Kursbuch 52

Utopien I — *Zweifel an der Zukunft*

H. M. Enzensberger, Bemerkungen zum Weltuntergang
B. Kirchhoff, Body-Building – Versuch über den Mangel
Marina Moeller-Gambaroff, Utopie der Treue
Klaus Binder, Zur Praxis der Wünsche
Brigitte Wormbs, Schattenreise nach Marbach am Neckar
Kohoutek/Pirhofer, Blinde Fenster
Herdt/Holl, Ideen zur traurigen Utopie des Subjekts
Rainer Dorner, Tu was du willst
Cora Stephan, »Wir pfeifen auf den Fortschritt«
W. Gottschalch, Die Fesseln der Vergangenheit

Kursbogen: Hammer und Sichel

Kursbuch/Rotbuch Verlag — *8 Mark*

Kursbuch
Herausgegeben von Karl Markus Michel und Harald Wieser
Unter Mitarbeit von Hans Magnus Enzensberger
Redaktion: Ingrid Karsunke

83 – 239
Goethe Institut Goethe-Institut e.V. Bibliothek
85 kur
ausgeschieden am: .....

52 Utopien Mai 1978
I Zweifel an der Zukunft

Hans Magnus Enzensberger, Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang 1
Bodo Kirchhoff, Body-Building – Versuch über den Mangel 9
Marina Moeller-Gambaroff, Utopie der Treue 24
Klaus Binder, Wir bewegen uns, auch wo wir bewegt werden. Zur Praxis der Wünsche 37
Rudolf Kohoutek/Gottfried Pirhofer, Utopie: das blinde Fenster im Massenwohnungsbau 63
Brigitte Wormbs, Schattenreise nach Marbach am Neckar 83
Ludwig Herdt/Günter Holl, Ideen zur traurigen Utopie des Subjekts. Eine Liebeserklärung an den emotionalen Untergrund 101
Rainer Dorner, Tu was du willst 121
Charles Fourier, Über die Hindernisse, die sich dem Erfinden von Utopien entgegenstellen 133
Jacques Rancière, Utopisten, Bürger und Proletarier 146
Cora Stephan, »Wir pfeifen auf den Fortschritt«. Träume und Alpträume der deutschen Arbeiterbewegung 161
Wilfried Gottschalch, Die Träume vom Morgen und die Fesseln der Vergangenheit 173
Exkurs: Uwe Wesel, Ein Artikel im Kursbuch und ein ganz normales Berufsverbot 186

Kursbogen: Enzo Mari, Hammer und Sichel

Das Kursbuch erscheint in unregelmäßiger Folge, doch mit wenigstens vier Nummern im Jahr. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement DM 6, im Einzelverkauf DM 8. Anschrift der Redaktion: Kursbuch/Rotbuch Verlag, Potsdamer Straße 98, 1000 Berlin 30, Telefon 2 61 11 96. Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein, bittet jedoch darum, Rückporto beizufügen; sie erklärt, daß sie solche Sendungen in der Regel nicht kommentieren und keine Haftung für sie übernehmen kann. Verantwortlich für den Inhalt: Karl Markus Michel und Harald Wieser. © 1978 Kursbuch Verlag, Berlin. Alle Rechte, auch das der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten.
Druck: Georg Wagner, Nördlingen. Bindung: Hans Klotz, Augsburg.

Beilagen: ›Projekt Tageszeitung‹, Rotbuch Verlag, Verlag Olle & Wolter, Wohlthat'sche Buchhandlung.

Hans Magnus Enzensberger
Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang

I

Die Apokalypse gehört zu unserem ideologischen Handgepäck. Sie ist ein Aphrodisiakum. Sie ist ein Angsttraum. Sie ist eine Ware wie jede andere. Sie ist, meinetwegen, eine Metapher für den Zusammenbruch des Kapitalismus, der bekanntlich seit über hundert Jahren unmittelbar bevorsteht. Sie tritt uns in allen möglichen Gestalten und Verkleidungen entgegen, als warnender Zeigefinger und als wissenschaftliche Prognose, als kollektive Fiktion und als sektiererischer Weckruf, als Produkt der Unterhaltungsindustrie, als Aberglauben, als Trivialmythos, als Vexierbild, als Kick, als Jux, als Projektion. Sie ist allgegenwärtig, aber nicht »wirklich«: eine zweite Realität, ein Bild, das wir uns machen, eine unaufhörliche Produktion unserer Phantasie, die Katastrophe im Kopf.

Sie ist all dies und noch mehr, nämlich eine der ältesten Vorstellungen des Menschengeschlechts. Über ihre Ursprünge ließen sich ganze Folianten schreiben, und selbstverständlich sind diese Folianten auch geschrieben worden. Über ihre wechselvolle Geschichte wissen wir ebenfalls allerhand, über ihr periodisches Hervor- und Zurücktreten und über den Zusammenhang dieser Schwankungen mit dem materiellen Prozeß der Geschichte. Die Idee der Apokalypse hat das utopische Denken seit seinen Anfängen begleitet, sie folgt ihm wie ein Schatten, sie ist seine Kehrseite, sie läßt sich nicht von ihm ablösen: ohne Katastrophe kein Millenium, ohne Apokalypse kein Paradies. Die Vorstellung vom Weltuntergang ist nichts anderes als eine negative Utopie.

Aber auch der Untergang ist nicht mehr das, was er einmal war. Der Film, der in unsern Köpfen und noch viel hemmungsloser in unserm Unbewußten läuft, unterscheidet sich in vieler Hinsicht von den alten Träumen. In ihren historischen Ausprägungen war die Apokalypse eine ehrwürdige, ja geheiligte Vorstellung. Die Katastrophe, mit der wir umgehen (oder vielmehr: die in uns umgeht) ist dagegen eine ganz und gar säkularisierte Erscheinung. Wir lesen ihre Zeichen von den Häuserwänden ab, an denen sie, ungelenk gesprüht, über Nacht auftauchen, oder von den Zahlenschlangen, die der Computer auswirft. Unser siebenköpfiges Ungeheuer hört auf viele Namen: Polizeistaat, Paranoia, Bürokratie, Terror, Wirtschaftskrise, Rüstungswahn, Umweltvernichtung; die vier Reiter sehen aus wie Western-

helden und verkaufen Zigaretten, und die Posaunen, die den Weltuntergang ankündigen, dienen einem Werbespot als Begleitmusik. Früher sahen die Menschen in der Apokalypse die unerforschliche, rächende Hand Gottes am Werk, heute erscheint sie als methodisch kalkuliertes Produkt unserer eigenen Anstrengungen, und die Geister, deren Wirken wir ihr Herannahen zuschreiben, rufen wir selbst: die »Roten«, die Ölscheiks, die Terroristen, die Multis; die Gnome von Zürich und die Frankensteins der biologischen Labors; Ufos und Neutronenbomben; Dämonen aus dem Kreml oder aus dem Pentagon: Eine Unterwelt unvorstellbarer Verschwörungen und Machinationen, an deren Fäden die allmächtigen Kretins der Geheimdienste ziehen.

Auch war die Apokalypse einst ein singuläres Ereignis, das plötzlich, aus heiterem Himmel, zu gewärtigen war: eine undenkbare Weltminute; nur die Seher und Propheten konnten sie vorausahnen, auf deren Warnungen und Weissagungen freilich niemand hören wollte. Dagegen pfeifen unsern eigenen Untergang die Spatzen von den Dächern; das Moment der Überraschung fehlt; er scheint nur eine Frage der Zeit zu sein. Wir stellen uns ein schleichendes, quälend langsam voranschreitendes Verhängnis vor: die Apokalypse in Zeitlupe. Sie erinnert an jenen ergrauten Klassiker der Stummfilm-Avantgarde, in dem ein riesiger Fabrikschlot zu sehen ist, wie er geräuschlos auf der Leinwand zerbricht und in sich zusammenstürzt, zwanzig Minuten lang, während die Zuschauer, in einer Art schläfrigen Komforts, sich zurücklehnen in ihren abgeschabten Samtsesseln und Popcorn und gebrannte Mandeln knabbern. Nach der Vorstellung betritt der Futurologe die Bühne. Er sieht aus wie eine schlechte Imitation von Dr. Strangelove, dem Wahnsinnigen Wissenschaftler, nur daß er abscheulich fett ist. In aller Gemütsruhe teilt er uns mit, daß der Ozongürtel der Atmosphäre in zwanzig Jahren verschwunden sein wird, so daß wir unfehlbar von der kosmischen Strahlung geröstet werden, falls wir bis dahin noch unter den Lebenden weilen sollten. Unfaßbare Substanzen in der Milch treiben uns der Psychose in die Arme, und angesichts des Tempos, mit dem die Weltbevölkerung sich vermehrt, werden bald nur noch Stehplätze frei sein auf unserem Planeten. Dies alles mit der Habana-Zigarre in der Hand, in wohlgesetzter, logisch einwandfreier Rede. Das Publikum unterdrückt ein Gähnen, obgleich das Desaster, dem Professor zufolge, unmittelbar bevorsteht. Allerdings nicht für heute nachmittag. Heute nachmittag nämlich wird alles genauso weitergehen wie bisher, ein wenig schlechter vielleicht als letzte Woche, aber unmerklich schlechter. Sollte allerdings der eine oder andere unter uns gerade an diesem Nachmittag ein wenig deprimiert sein, was ja nicht ausbleiben kann, so wird ihn vielleicht, ganz egal, ob er im Pentagon oder im Untergrund arbeitet, oder auch Hemden bügelt oder Transformatorenbleche schweißt, der Gedanke heimsuchen, daß es

eigentlich einfacher wäre, wenn wir es ein für allemal hinter uns hätten, wenn die Katastrophe wirklich *käme*. Aber daran ist nicht zu denken. Die Endgültigkeit, früher eins der hauptsächlichen Attribute der Apokalypse und einer der Gründe für ihre Anziehungskraft, ist uns nicht beschieden.
Abhanden gekommen ist uns auch ein anderer traditioneller Aspekt des Weltunterganges. Früher galt es als ausgemacht, daß er eine Angelegenheit wäre, von der alle miteinander gleichzeitig und ausnahmslos betroffen sein würden: das nie eingelöste Verlangen nach Gleichheit und Gerechtigkeit fand in dieser Vorstellung eine letzte Zuflucht. Aber so, wie er sich in unsern Köpfen abmalt, ist der Untergang kein Gleichmacher mehr, im Gegenteil. Er ist von Land zu Land, von Klasse zu Klasse, von Ort zu Ort verschieden; während er die einen ereilt, betrachten die andern ihn auf dem Fernsehschirm. Es werden Bunker gebaut, Gettos eingemauert, Festungen errichtet, Leibwächter engagiert, im Großen wie im Kleinen. Dem Landhaus mit Alarmanlagen und elektrischer Umzäunung entsprechen, im internationalen Maßstab, ganze Länder, die sich einigeln, während andere vor die Hunde gehen. Der Alptraum vom Untergang macht der Ungleichzeitigkeit kein Ende, er radikalisiert sie nur: seine afrikanischen und indischen Versionen werden von denen, die er nicht ereilt, einschließlich der afrikanischen und indischen Regierungen, mit einem Achselzucken übergangen. Spätestens an diesem Punkt hat der Jux ein Ende.

II

Berlin, im Frühjahr 1978

Lieber Balthasar, als ich meine Glosse zur Apokalypse schrieb – eine Arbeit, die sich zugegebenermaßen nicht durch Gründlichkeit und Ernst auszeichnet – da wußte ich nicht, daß auch du dich mit der Zukunft beschäftigst. Du hast dich am Telefon darüber beklagt, daß du »nicht recht weiterkommst«. Es klang beinahe wie ein Hilferuf. Ich kenne dich gut genug, um dein Dilemma zu begreifen. Die einzigen, die dem Jahr 2000 voller Frohsinn entgegenmarschieren, mit der Unbeirrbarkeit von Lemmingen, sind heutzutage die Technokraten, und zu denen gehörst du nicht. Im Gegenteil, du bist eine treue Seele, stets bereit, dich um das Banner der Utopie zu scharen. Du möchtest es wie eh und je mit dem Prinzip Hoffnung halten, weil du es gut mit uns meinst, nicht nur mit dir und mit mir, sondern mit der ganzen Menschheit.
Sei mir nicht böse, wenn sich das ironisch anhört. Es ist nicht meine Schuld. Du hättest es gern gesehen, wenn ich dir zu Hilfe geeilt wäre. Mein Brief wird dich enttäuschen, und vielleicht hast du sogar das Gefühl, ich fiele dir

in den Rücken. Das ist nicht meine Absicht. Ich möchte nur eines vorschlagen: daß wir ohne Ärmelschoner denken.

Die Stärke der linken Theorie, gleich welcher Prägung, hat von Babeuf bis Bloch, also mehr als anderthalb Jahrhunderte lang, darin gelegen, daß sie auf einer positiven Utopie beruhte, der die Welt nichts Ebenbürtiges entgegenzusetzen hatte. Sozialisten, Kommunisten, Anarchisten waren sich einig in der Überzeugung, daß ihr Kampf in absehbarer Zeit das Reich der Freiheit herbeiführen würde. »Sie kannten ihr Ziel und wußten ganz genau, was sie zu tun hatten, um es, mit Hilfe der Kräfte, die in der Geschichte am Werk waren, durch Strategie und Anstrengung, zu erreichen. Das alles ist nicht mehr der Fall.« Diese lapidaren Sätze las ich neulich in einem Artikel des englischen Historikers Eric Hobsbawm. »Allerdings«, das verfehlt der alte Kommunist nicht hinzuzufügen, »stehen sie in dieser Hinsicht nicht allein da. Die Kapitalisten sind ebenso wie die Sozialisten außerstande, die Zukunft zu verstehen, und sie sind ebenso verblüfft darüber, daß ihre Theoretiker und Propheten versagt haben.«

Hobsbawm hat recht: Das ideologische Defizit existiert auf beiden Seiten. Dennoch gleicht sich der Verlust an Zukunftsgewißheit nicht aus. Er ist für die Linke schwerer zu tragen als für diejenigen, die nie etwas anderes im Sinn hatten, als um jeden Preis einen Zipfel ihrer eigenen Macht und ihrer eigenen Privilegien festzuhalten. Aus diesem Grund verlegt sich die Linke darauf, wie du, lieber Balthasar, zu klagen und zu schimpfen.

Niemand sei mehr bereit, sagst du, und niemand sei mehr in der Lage, einen positiven Gedanken zu fassen, der den Horizont des Tatsächlichen überschreite. Statt dessen mache sich das falsche Bewußtsein breit; Abtrünnige und Verblendete beherrschten die Szene. Ich erinnere mich an unser letztes Gespräch über den Neuen Irrationalismus, an dein Lamentieren über die Resignation, die du allenthalben witterst, und an deine Tiraden gegen die koketten Schwarzseher, die schamlosen Pessimisten, die Apostel des Defaitismus. Ich werde mich hüten, dir zu widersprechen. Aber ich wundere mich darüber, daß dir an alledem eines nicht aufgefallen ist: nämlich die Tatsache, daß eben in diesen Äußerungen und Stimmungen das zu finden ist, was du vermißt – ein Denken, das die Grenzen des Faktischen überschreitet. Schließlich ist die Welt ja nicht untergegangen (sonst könnten wir uns nicht über den Weltuntergang unterhalten), und mir ist bisher auch kein schlüssiger Beweis dafür bekannt, daß ein derartiges Ereignis zu irgendeinem unzweifelhaft feststehenden Zeitpunkt stattfinden wird. Daraus ziehe ich den Schluß, daß es sich hier um eine Utopie handelt, wenn auch um eine negative; und ich stelle zweitens fest, daß die linke Theorie für den Umgang mit dieser Art von Utopie, aus den angegebenen historischen Gründen, nicht besonders gut gerüstet ist.

Deine Reaktionen sind nur ein weiterer Beweis für meine Vermutung. Auf

die erste Strophe deines Liedes, in der du den vorherrschenden Geisteszustand beklagst, läßt du prompt die zweite folgen, in der die Sündenböcke aufgezählt werden. Einem alten Routinier der Theorie wie dir fällt es nicht schwer, die Schuldigen dingfest zu machen: den ideologischen Gegner, die Agenturen des Rollback, die Medien der Manipulation. Deine Argumente sind mir nicht neu. Sie erinnern mich an einen Aufsatz, der mir vor einigen Jahren unter die Augen kam. Der Verfasser, ein amerikanischer Marxist namens H. C. Greisman, kam zu dem folgenden Schluß: »Die Untergangs-Bilder, mit denen die Medien arbeiten, zielen darauf ab, die Massen derart zu hypnotisieren und zu verblöden, daß sie dahin kommen, jede revolutionäre Hoffnung für unsinnig zu halten.«

An dieser These fällt vor allem ihr defensiver Kern auf. Die klassische marxistische Kritik hat, solange sie ihrer selbst sicher war, hundert Jahre lang genau umgekehrt argumentiert. Sie hat die Katastrophenbilder und Untergangsvisionen ihrer Zeit nicht als bloße Lüge verstanden, die von irgendwelchen geheimen Verführern ausgebrütet und unters Volk gebracht würden; sondern sie hat versucht, sie gesellschaftlich zu erklären, als symbolische Abbildungen eines durchaus realen Prozesses. Noch in den Zwanziger Jahren hat die Linke, um nur ein Beispiel zu nennen, die Anziehungskraft der Spenglerschen Geschichtsmetaphysik auf die bürgerliche Intelligenz so gedeutet: *Der Untergang des Abendlandes* sei in Wirklichkeit nichts weiter als der bevorstehende Zusammenbruch das Kapitalismus.

Heute hingegen fühlt sich ein Mann wie du durch die apokalyptische Phantasie nicht mehr bestätigt, sondern bedroht; du reagierst auf sie mit Durchhalteparolen und Abwehrgesten. Was bei diesen Pflichtübungen herauskommt, lieber Balthasar, scheint mir, offen gestanden, ziemlich armselig. Damit will ich nicht behaupten, daß es schlechthin falsch wäre. Natürlich läßt du dir den altbewährten Regreß auf die Ideologiekritik nicht entgehen. Und es ist ein Kinderspiel, zu zeigen, daß das Auf und Ab von utopischen und apokalyptischen Stimmungen in der Geschichte mit den jeweiligen politischen, sozialen und ökonomischen Verhältnissen korrespondiert. Auch ist es unbestreitbar, daß sie, wie jede massenhaft verbreitete Phantasie, politisch ausgebeutet werden. Du solltest dir nicht einbilden, daß du mir das ABC vorbuchstabieren müßtest. Daß die Katastrophenphantasie stets den Wunsch nach wunderbarer Rettung nahelegt, weiß ich so gut wie du, und es ist mir klar, daß der bonapartistische Erlöser, in Gestalt der Militärdiktatur und des Rechtsputsches, immer schon in den Kulissen wartet. An Leuten, die, wenn es ums Überleben geht, nur allzu bereit sind, sich dem starken Mann anzuvertrauen, hat es noch nie gefehlt, und es wundert mich auch nicht, daß sich unter denen, die in den letzten Jahren, mehr oder weniger deutlich, nach ihm gerufen haben, ein Liberaler

und ein Stalinist befinden: der amerikanische Soziologe Heilbroner und der deutsche Philosoph Harich. Auch leidet es keinen Zweifel, daß die apokalyptische Metaphorik Entlastung vom analytischen Denken verspricht, weil sie dazu neigt, alles in einen Topf zu werfen. Vom Nahost-Konflikt bis zum Poststreik, von der Punk-Mode bis zur Reaktor-Katastrophe wird alles und jedes aufgefaßt als obskures Zeichen für eine imaginäre Totalität, die Katastrophe »überhaupt«. Die Tendenz zur vorschnellen Verallgemeinerung beschädigt den Rest von klarem Denkvermögen, der uns geblieben ist. In diesem Sinn führt die Untergangsstimmung tatsächlich nur zur Mystifikation. Selbstverständlich kann der Neue Irrationalismus, über den du dich beschwerst, die realen Probleme keineswegs lösen. Er läßt sie im Gegenteil unlösbar scheinen.

Das alles ist leicht gesagt, aber es verschlägt sehr wenig. Du ziehst gegen die Untergangsträume, die dich heimsuchen, mit Klassiker-Zitaten zu Felde. Aber deine rhetorischen Siege, lieber Balthasar, erinnern mich an die Heldenstückchen des Barons von Münchhausen. Genau wie er, allein und unerschrocken, willst du dein Ziel erreichen, und um nicht von der korrekten, geraden Linie abzuweichen, bist du notfalls auch bereit, auf eine Kanonenkugel zu springen.

Aber die Zukunft ist keine Spielwiese für Husaren und die Ideologiekritik keine Kanonenkugel. Du solltest es den Futurologen überlassen, den Prahlereien eines alten Zinnsoldaten nachzueifern. Die Zukunft, die du meinst, ist überhaupt kein Gegenstand der Wissenschaft. Sie ist etwas, das nur im Medium der gesellschaftlichen Phantasie existiert, und das Organ, mit dem sie hauptsächlich erfahren wird, ist das Unbewußte. Daher rührt die Mächtigkeit der Bilder, die wir alle miteinander Tag und Nacht hervorbringen: nicht nur mit dem Kopf, sondern mit dem ganzen Körper. Unsere kollektiven Angst- und Wunschträume wiegen mindestens so schwer, wahrscheinlich schwerer als unsere Theorien und unsere Analysen.

Daß sie von alledem nicht weiß und auch nichts wissen will, macht die eigentümliche Schäbigkeit der landläufigen Ideologiekritik aus. Ist dir nicht aufgefallen, daß sie längst dazu übergegangen ist, das, was uns nicht paßt, zu tabuisieren, anstatt es zu erklären? Sie hat, ohne daß wir es recht bemerkt hätten, die Rolle eines Aufpassers übernommen. Zu der staatserhaltenden Zensur der Law-and-order-Leute haben sich in den Gesellschafts- und Humanwissenschaften nun auch noch die Irrenwärter von links gesellt, die uns mit ihren Tranquillizern stillegen wollen. Ihre Maximen sind: 1. Nie etwas zugeben. 2. Unbekanntes auf Bekanntes reduzieren. 3. Immer nur mit dem Kopf denken. 4. Das Unbewußte hat zu kuschen.

Die Arroganz dieser akademischen Exorzisten wird nur durch ihre Ohnmacht übertroffen. Sie begreifen nicht, daß man Mythen nicht durch Seminararbeiten widerlegen kann, und daß ihre Denkverbote kurze Beine

haben. Was, zum Beispiel, hilft es ihnen, und was nützt es uns, wenn sie, zum hundertsten Mal, jeden Vergleich zwischen Natur- und Gesellschaftsprozessen für unzulässig und reaktionär erklären? Die elementare Kraft der Phantasie lehrt Millionen von Menschen, dieses Verbot fortwährend zu übertreten. Unsere Ideologen machen sich lächerlich, wenn sie versuchen, unauslöschliche Bilder wie Flut und Brand, Erdbeben und Hurrikan zu tilgen. Übrigens gibt es unter den Naturwissenschaftlern Leute, die dabei sind, solche Phantasien auf ihre Weise zu bearbeiten und produktiv zu machen, statt sie zu verbannen: Mathematiker, die eine topologische Theorie der Katastrophe entwerfen, und Biochemiker, die sich über gewisse Analogien von biologischer und sozialer Evolution Gedanken machen. Auf den Soziologen, der begriffen hätte, daß es, in einem Sinn, der noch zu entziffern ist, für uns eine reine Naturkatastrophe gar nicht mehr geben kann, warten wir immer noch vergebens.

Statt dessen weigern sich unsere Theoretiker, gefesselt an die philosophischen Traditionen des deutschen Idealismus, bis heute zuzugeben, was jeder Passant längst verstanden hat: daß es keinen Weltgeist gibt; daß wir die Gesetze der Geschichte nicht kennen; daß auch der Klassenkampf ein »naturwüchsiger« Prozeß ist, den keine Avantgarde bewußt planen und leiten kann; daß die gesellschaftliche wie die natürliche Evolution kein Subjekt kennt und daß sie deshalb unvorhersehbar ist; daß wir mithin, wenn wir politisch handeln, nie das erreichen, was wir uns vorgesetzt haben, sondern etwas ganz anderes, das wir uns nicht einmal vorzustellen vermögen; und daß die Krise aller positiven Utopien eben hierin ihren Grund hat. Die Projekte des 19. Jahrhunderts sind von der Geschichte des 20. samt und sonders falsifiziert worden. Eric Hobsbawm erinnert in seinem Aufsatz an einen Kongreß, den die spanischen Anarchisten anno 1898 abgehalten haben. Sie entwarfen damals ein glorreiches Zukunftsbild von der Zeit nach dem Sieg der Revolution: eine Welt von strahlenden Hochhäusern mit Fahrstühlen, die einem das Treppensteigen ersparen würden, elektrisches Licht für alle, Müllschlucker und wunderbare Haushaltsmaschinen . . . Dieser Menschheitstraum, vorgebracht mit messianischem Pathos, kommt uns bekannt vor: im Märkischen Viertel ist er Wirklichkeit geworden. Es gibt Siege, die von Niederlagen schwer zu unterscheiden sind. Niemand erinnert sich mit Behagen an die Verheißung der Oktoberrevolution vor sechzig Jahren: wenn nur erst einmal die Kapitalisten aus Rußland vertrieben wären, würde für die Arbeiter und Bauern die Morgenröte einer Zukunft ohne Ausbeutung und Unterdrükkung anbrechen . . .

Lieber Balthasar, bist du noch da? Hörst du mir zu? Ich bin gleich zu Ende mit meinem Brief. Entschuldige, wenn er sich in die Länge gezogen hat; entschuldige, wenn meine Sätze einen höhnischen Unterton angenommen

haben. Nicht ich habe ihn hineingelegt, es ist ein sozusagen objektiver historischer Hohn, und wer den Spott hat, braucht für den Schaden nicht zu sorgen. Wir haben ihn alle miteinander zu tragen.
Optimismus, Pessimismus, mein Lieber – das sind Heftpflaster für Leitartikler und Wahrsager. Die Zukunftsbilder, die die Menschheit sich entwirft, Utopien im positiven wie im negativen Sinn, sind nie eindeutig gewesen. Die Vorstellung vom Millenium, vom Sonnenstaat, war kein platter Traum vom Schlaraffenland, sie hat immer auch Momente von Angst, Panik, Terror und Zerstörung mit sich getragen; und umgekehrt bringt die apokalyptische Phantasie nicht nur Bilder der Dekadenz und der Verzweiflung hervor; sie enthält auch, unauflöslich mit dem Schrecken verschlungen, das Verlangen nach Rache, nach Gerechtigkeit, Regungen der Erleichterung und der Hoffnung.
Die Besserwisser und die Pharisäer wollen uns weismachen, daß die Welt wieder in Ordnung wäre, wenn die »fortschrittlichen Kräfte« die Phantasie der Menschen an die Kandare nähmen, wenn sie selber endlich im ZK säßen und die Bilder des Untergangs per Parteibeschluß verbieten könnten. Sie wollen nicht verstehen, daß wir selber es sind, die diese Bilder hervorbringen, und daß wir an ihnen festhalten, weil sie unsern Erfahrungen, Wünschen und Ängsten entsprechen, auf der Autobahn zwischen Frankfurt und Bonn, vor dem Bildschirm, der zeigt, daß wir im Krieg sind, unter Hubschraubern, in den Korridoren der Kliniken, der Arbeitsämter und der Gefängnisse: weil sie, mit einem Wort, in diesem Sinne realistisch sind.
Ich brauche dir nicht zu versichern, mein lieber Balthasar, daß ich von der Zukunft so wenig weiß wie du. Ich schreibe dir, weil ich dich nie zu den Planstellendenkern, zu den Fahrkartenzwickern des Weltgeistes gerechnet habe. Ich wünsche dir, wie mir selber und uns allen, ein bißchen mehr Klarheit über die eigene Konfusion, ein bißchen weniger Angst vor der eigenen Angst, ein bißchen mehr Aufmerksamkeit, Respekt und Bescheidenheit vor dem Unbekannten. Dann werden wir weitersehen.

Dein H. M.E.

Bodo Kirchhoff
Body-Building – Versuch über den Mangel*

»WAS FEHLT DIR?«, fragte den Autor ein Fortgeschrittener, keuchend unter seiner Kraftmaschine, und er, der Ahnungslose, ebenfalls keuchend unter seiner Kraftmaschine, antwortete ihm: »ICH WEISS ES NICHT«, worauf er zu hören bekam: »WEISST DU, WAS MIR FEHLT? – SIEBEN ZENTIMETER BRUST UND VIER ZENTIMETER WADE! – SONST NICHTS.«
Gibt es mehr zu sagen, als hier zu hören war? Wohl nicht; und dem Autor bleibt nur übrig, das Schweigen zu brechen.
SEIN Versuch über den MANGEL durch Nach-denken über den Mangel.
BODY-BUILDING mit Hilfe des AUSWENDIG GESCHRIEBENEN.

1
Zu Beginn einige Schritte in ERINNERUNGSSPUREN: Nachverfolgung einer unaufhörlichen Geschichte vom Aufbau des BILDES vom Körper: entlang seiner Oberfläche gleitet der Finger, auf alten Bahnen, bis in Hautfalten, Furchen und Öffnungen, – zu jenen Schauplätzen inmitten der Schleimhäute, an denen eine Mutter, allem ANDEREN voraus, den Körper von jeher entwendet und über Nervenenden unauslöschbar mit ihrer UNTERSCHRIFT gezeichnet hat.
Im Rückblick also: der ENTWENDETE Kinderkörper, – vielfältig gepeinigt und in jeder Hinsicht lüstern; verloren bei Mangel an Berührung; festgelegt durch Zärtlichkeit und Schläge: empfindlich für Schmerz und Lust, an Stellen, die ihm vorgeschrieben werden; unempfindlich dort, wo NICHTS ihn differenziert und er un-entwendet UNVERKÖRPERT bleiben muß.
Nachträglich stellt ES sich heraus: Das KÖRPER-KIND; geprägt vom Rest der Welt, vom Leib einer Mutter, vom KÖRPER DES ANDEREN, und das heißt: entweder EINGEORDNET in diesen ›KÖRPER DES KÖRPERS‹ und damit eigentlich erledigt und sorglos, weil es nichts mehr zu verlieren gibt, – oder aber

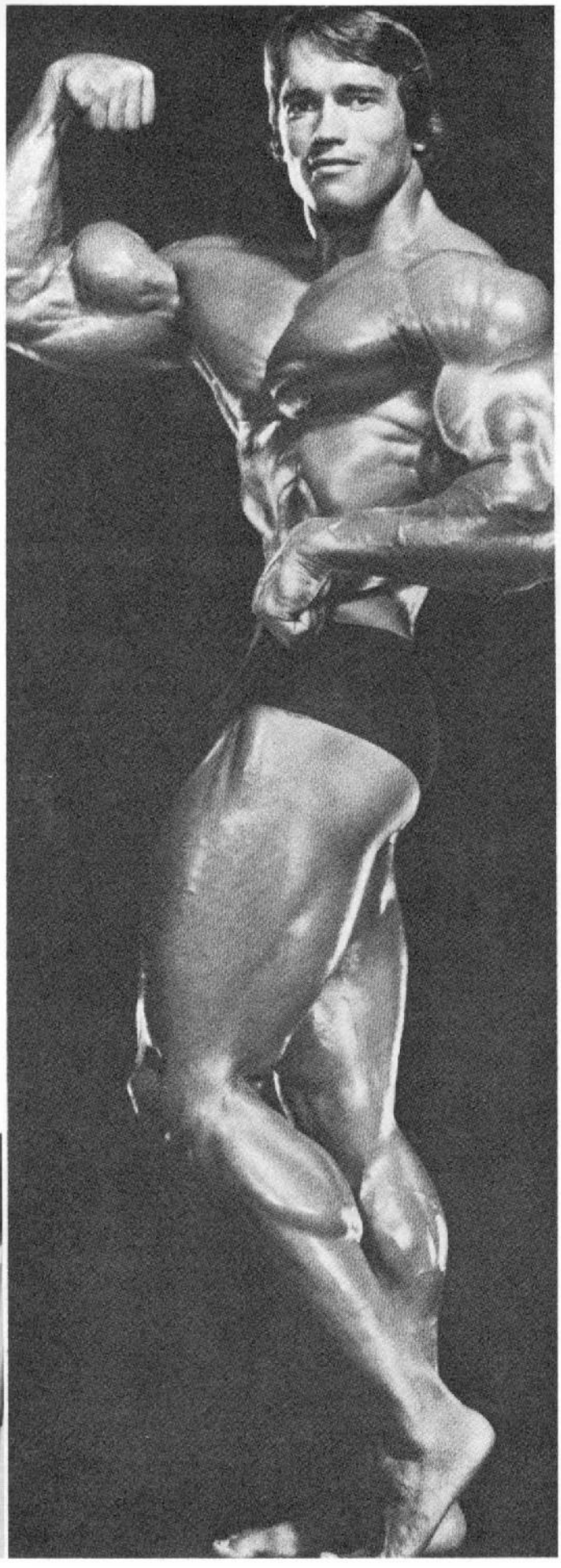
* Die folgenden Gedankengänge wurden aus einem 50 Seiten umfassenden Manuskript entnommen und entsprechend verkürzt; so entstand ein häufig zu dichter Text, der nur verständlich wird, wenn man die hervorgehobenen Begriffe wörtlich nimmt. Die Literaturhinweise führen nicht unbedingt weiter; sie tun in erster Linie der WIEDERHOLUNG Genüge, über die sich eine Wissenschaft zu begründen versucht, mit der der Autor nur noch wenig im Sinn hat.

ohne diese ÜBERSCHREIBUNG des Leibes und somit UNVERKÖRPERT; als ein absurdes Gebilde aus Fleisch und Blut.
Voraussetzung demnach: ein ABSURDER LEIB; – denn der, der damit existieren muß, der UNVERKÖRPERTE, betritt später, wenn ES soweit ist, ein BODY-BUILDING-Studio und schaut sich ängstlich um:

2

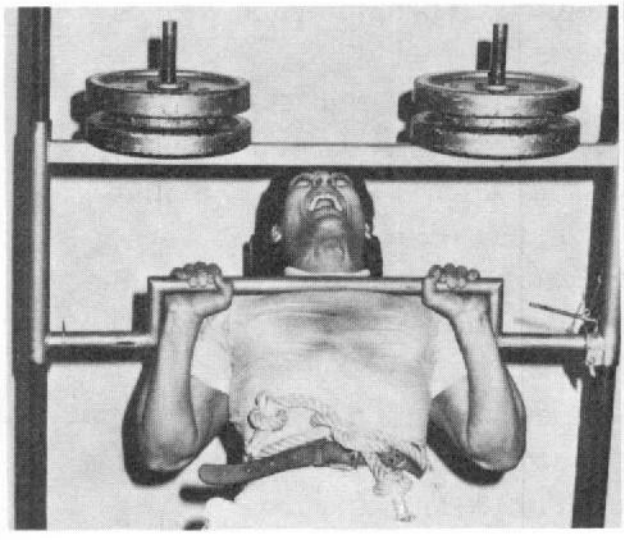
An den Wänden riesige Spiegel und ein Abbild des Idols, überlebensgroß. Verteilt über den ganzen Raum die Kraftmaschinen, blankgeputzt und eingefettet; manche bis an das Äußerste mit Gewichten beladen. Eiserne Lasten auf beweglichen Teilen zum Heben und Drücken, zum Stoßen und Ziehen, zum Pressen und Reißen. Kleine und große Maschinen, durch die der entwendete Körper allmählich beherrscht wird, – aufgestellt vor Schaubildern, auf denen die Torturen eingezeichnet sind. Martern zur Unterwerfung und Formung des Fleisches; Vorschriften zur LEIBES-ERZIEHUNG.
Etwas abseits eine Milchbar: Zuflucht zwischen den Übungen, Ausschank von magischem Nektar; Honig und Eier mit Proteinen in Milch mit Bananengeschmack.
Und überall zu vernehmen: die Stimme des Inhabers, der Unbeholfenen den Ablauf der Foltern erklärt; deren Gedanken auf Muskeln richtet, die gerade behandelt werden; oder sie verweist auf das Idol:
Andächtiges Schweigen vor dessen Abbild: vor maßlosen Gebirgszügen von Muskeln, die nur in ihrer völligen Nutzlosigkeit imponieren. Sein Leib: die vollkommene VERKÖRPERUNG einer signifikanten Ordnung ohne Bruch und Lücke, wie es scheint. Spuren über Spuren, die die Oberfläche überziehen; glänzend und makellos erigiert alle Teile der Wundermaschine: ARNOLD SCHWARZENEGGER.
Angespornt durch dieses Abbild: alle noch nicht so VERKÖRPERTEN, die sich nun aufmachen und ihren Leib GRAVIEREND ändern: an den Schenkeln durch Kniebeugen mit dem Eigengewicht auf den Schultern; an den Armen durch ein Aufwärtsziehen verschiedener Lasten; am Bauch durch Aufhängen an den Füßen und Hinaufschnellen mit dem Leib; an den Waden durch ein Auf-die-Zehenspitzen-Gehen unter erdrückendem Gewicht; an der Brust durch ein Nach-oben-Stemmen großer Mengen Eisen . . .: winziger Ausschnitt eines endlosen Programms; Tag für Tag, mehrere Stunden, bis man die TOTALE FORM durch den TOTALEN SCHMERZ spürt.
Während und zwischen den Übungen, alle vier bis fünf Sekunden durchschnittlich: schneller Blick in einen der Spiegel; kurze Versicherung der eigenen Anwesenheit; Auffrischen der Erinnerung an ein niemals PRÄSENTES ⟨SELBST⟩.
Dann und wann auch ›Fahndungserfolge‹ vor dem Spiegel; Freudenausbrüche, wenn sich beim Posen etwas scheinbar ›Neues‹ zeigt.

Arnold zeigt ES



»Wenn meine Muskeln ›Nein‹ sagen, sage ich ›Ja‹«

Aufgenommen im »Studio für Körpertraining«, Frankfurt a. M., Hanauer Landstraße 14 (Foto: Isecke).



Und immer wieder Vorführungen vom Stellvertreter des Idols, dem Fortgeschrittensten im Studio, dessen Muskeln der Neuling gelegentlich berührt, – in der Hoffnung wohl, einen Zipfel des ›Eigentlichen‹ abzukriegen.

3

BODY-BUILDING, so kann man also vermuten: eine der auffälligsten Möglichkeiten, nach sich ⟨selbst⟩ zu fahnden; und einer der vergeblichsten und zugleich aussichtsreichsten Wege: der mühselige Versuch, einen strukturellen »MANGEL AN SEIN« (→ Lacan 1966, S. 665 f.; Lang 1973, S. 246 ff.), auf Grund dessen das Subjekt als Randerscheinung ›aus-gesetzt – ex-istiert‹, zu vertuschen mit einem über und über vom Wunsch nach VERKÖRPERUNG und ⟨SELBST-⟩BEHERRSCHUNG gezeichneten Leib.

Nur vom UNVERKÖRPERTEN FLEISCH ist die Rede, – von jenem absurden Gebilde, dessen Gefangener in einem Double, dem MUSKEL-BODY, seinen rettenden SINN vermutet; in einer MASCHINE, durch die das Subjekt seine »Spaltung« (→ Lacan 1975, S. 233 f.) überwinden möchte; mit der es, vor einem Spiegel stehend, die Illusion seiner VERKÖRPERUNG als »TOTALE FORM DES KÖRPERS« (→ Lacan 1973, S. 64) produzieren kann.

Der BODY-BUILDER, er zeigt ES: seine Indiskretion macht ihn zu einem Avantgardisten in bezug auf die ›GÖTTLICHKEIT DES NARZISSMUS‹, die er in seinen Posen so provozierend manifestiert.

(Alle Anderen hinken nur hinter ihm her mit ihren ›Tätowierungen‹: ihrem diskreten make-up; ihren Bücher- und Bierdeckelsammlungen; ihren kleinen, exklusiven, buchstäblichen ERKENNUNGSZEICHEN (etwa: GT; SEL; CD; SJ; VIP und so weiter); aber auch mit Amateurhypnose und Zaubertricks; Kung-Fu-Gebärden oder Urschrei-Erlebnissen; ja sogar mit somatischen Symptomen (→ Lang 1973, S. 239; Muschg 1977, S. 16 f.), die, wie alles Übrige auch, vorübergehend eine Lücke stopfen, welche sich bald woanders wieder auftut, – unverändert schmerzlich und immer wieder verweisend auf das UNMÖGLICHE EIGENTLICHE, das sich mit stets ›neuen-alten‹ ILLUSIONEN deckt und in allen angeknüpften UTOPIEN folglich ver-kehren wird: zu schönen ZEICHEN OHNE REFERENZ.)

DAS UNMÖGLICHE EIGENTLICHE, – am BODY-BUILDER wird ES ablesbar: unaufhörlich muß er trainieren aus Angst vor dem AB-BAU, und immer ist sein Treiben vom Mangel bestimmt, in dessen Bahnen er sich bewegen muß, – und es erinnert an Becketts berühmten Zylinder: »Eine Bleibe, wo Körper immerzu suchen, jeder seinen Verwaiser. Groß genug für vergebliche Suche. Eng genug, damit jegliche Flucht vergeblich . . .« (Beckett 1972, S. 7).

Vor einem Spiegel stehend, nur die Genitalien verhüllt, die abgedrängt bleiben, macht der BODY-BUILDER seine Posen, – auf der Suche nach dem SIGNIFIKANTEN; in dem Glauben an seine VERKÖRPERUNG.

Er wendet sich ab und guckt wieder hin: es ist ein »FORT-DA«-Spiel, das sich hier wiederholt (→ Freud, G. W. XIII, S. 12 f.), und die Unmöglichkeit von »PRÄSENZ« (→ Derrida 1972, S. 315 ff.), sie stellt sich laufend heraus: niemals erkennt sich der BODY-BUILDER restlos wieder; denn was er sucht, kann ihm nur *nachträglich* begegnen, und so ist er wie versessen auf ein ABBILD von sich ⟨selbst⟩; »Fotografier mich!«, lautet sein Bedürfnis.
Von jeher, ist also anzunehmen, hat man ihn, UNVERKÖRPERT, »im Zustand des Nicht-Wiedererkennens gehalten«; ihm wurde »kein Platz zugestanden, sich als Glied in eine signifikante Kette einzufügen«, und so bleibt er mit seinem ENTWENDETEN KÖRPER, der ihm nicht »im Namen des Vaters« (→ Lacan 1966, S. 278; Lang 1973, S. 207) EINGERICHTET wurde, »der absurde Zeuge einer mütterlichen Ahistorizität« (→ Mannoni 1976, S. 82), – dazu bestimmt, aus seinem Leib sich SEIN OBJEKT zu machen; verurteilt, auf immer das Unmögliche zu suchen.
Was bleibt ihm also anderes übrig, als durch »imaginäre Identifikationen« mit seinem Spiegelbild jene TOTALE FORM DES KÖRPERS, die mit seinem Erleben immer schon differiert hat (→ Lacan 1973, S. 64 f.; Laplanche/Pontalis 1973, S. 129 f.), für ein ›Ich‹ zu etablieren, mit dem ES sich leben läßt?
Buchstäblich NICHTS bleibt ihm übrig, und folglich legt er sich einen FREMD-KÖRPER zu, mit dem er dann, wörtlich genommen, Geschlechtsverkehr hat; denn eine Verkehrung vollzieht sich ja tatsächlich: der BODY-BUILDER versucht sich ⟨selbst⟩ zu VERKÖRPERN und ›fickt‹ dabei das eigene Fleisch in unaufhörlichem coitus interruptus. Das heißt: niemals erreicht er wirklich seinen ›Höhepunkt‹; – denn wie man hören kann, VER-STEIFT er sich:
»Ich muß bereits im ersten Satz spüren«, schreibt Lou Ferrigno im *athletik-sportjournal* Nr. 38, »wie sich die Muskelpartie mit Blut füllt. Wenn ich dieses Gefühl nicht habe, so weiß ich, daß ich mich nicht richtig angestrengt habe. Alle unnötigen Bewegungen lasse ich weg.«
Behutsam tut es der BODY-BUILDER mit sich ⟨selbst⟩ – keine »unnötigen Bewegungen« –, und streng geht er mit sich dabei um, ja sogar erbarmungslos: »Wenn meine Muskeln ›Nein‹ sagen, sage ich ›ja‹«, hört man von Arnold Schwarzenegger, dem Größten (*athletik-sportjournal* Nr. 36); und auf die Frage eines Lesers: »Wie denken Sie über die oft zitierte Schmerzgrenze?«, antwortet das Idol: »Ich persönlich halte es für sehr gut, die Schmerzbarriere zu durchbrechen. Ich bin überzeugt, daß ein überdurchschnittliches Muskelwachstum vorher nicht möglich ist. Erst wenn die Muskeln richtig schmerzen und brennen, findet Wachstum statt« (*athletik-sportjournal* Nr. 38). Und er hat recht, wie der Autor weiß.
Und dennoch: Der BODY-BUILDER vergewaltigt sich nicht ⟨selbst⟩. Er möchte es gerne, nur schafft er es niemals GANZ. Denn im letzten Augen-

blick entzieht sich ihm sein Fremd-Körper immer wieder und erweist sich als das UNMÖGLICHE OBJEKT, dem nicht beizukommen ist.
Schon ein kleiner fehlender Schatten unter der Brust denunziert womöglich dieses ›Ich‹ (aufgrund dessen das Subjekt sich ›souverän‹ wähnte) als Pfropfen über einem Loch, der NICHTS WEITER KANN ALS DENKEN; aus dessen utopischen Entwürfen das Subjekt seinen ›eigentlichen Grund‹ ableiten möchte.
Denn kaum ist dieser kleine Schatten wieder sichtbar (und damit scheinbar SIGNIFIKANT), weil sich der Fremd-Körper unter den Gewichten ein Stück aufgebläht hat, prostituiert sich das entlarvte ›Ich‹ aufs neue dem Subjekt, – schon wieder verführerisch lockend mit jenem ICH DENKE ALSO BIN ICH.
Der BODY-BUILDER zeigt die DIFFERENZ.
Zu oft widerfährt sie ihm; sein Leib ist von den Spuren der Martern gezeichnet, die er zur ⟨Selbst-⟩Erhaltung gegen sich gewendet hat.
Ein bißchen EGO-ZENTRISMUS, – das ist der Lohn für die Torturen unter den Kraftmaschinen.
Auch hierin ist er also Avantgardist, denn er hat die ganze verwirrende Vielfalt von Möglichkeiten, hinter denen das Subjekt seine ›Ex-zentrizität‹ zu verbergen versucht, irreduzibel auf den Begriff des KÖRPER-MASSES gebracht, das sich in seinem UNBEWUSSTEN, wie man annehmen kann, als ein BODY-B( )ILDing schreibt: KÖRPER-B( )ILD mit Verlorenem (Buchstaben) als festem Bestandteil des ›Ganzen‹; das heißt: Muskel für Muskel wird zu Ziffer für Ziffer eines Textbildes, das die unbeschriebenen Stellen, nämlich die Strukturen entlang des Mangels, verdeckt!
Dem UNBEWUSSTEN des BODY-BUILDERS gilt es daher auf die Spur zu kommen. Wünsche und Ängste des Subjekts sprechen dort vielleicht ihre deutlichste (Zeichen-)Sprache. In seinen Träumen erfinden sie jene SCHRIFT, die in der Utopie in ihr genaues Gegenteil verkehrt wird: in die Entwürfe des ›Einheitlichen‹ und ›restlosen Ganzen‹, was aber immer auch bedeutet: des ›Ursprünglichen‹ und ›Endgültigen‹; des ›Vollkommenen‹ und damit ›Eigentlichen‹ und also ›*Heilen*‹, – womit Utopie dann unter der Hand sich zu NOSTALGISCHER WIEDERHOLUNG wendet.

4
Das UNBEWUSSTE des BODY-BUILDERS; dazu zunächst ein Traum, von dem Frank Zane berichtet, einer der Großen in dieser Disziplin. Zane hatte seinen Traum 1975, wenige Wochen vor der Mr. Olympia-Wahl und war davon so stark beeindruckt, daß er versuchte, ihn zu interpretieren. Beides, Traum und ⟨Selbst-⟩Deutung, erscheinen dem Autor hinsichtlich seiner Annahmen interessant.
Folgendes träumte dem bekannten BODY-BUILDER:
»Ich parke mein Auto in einer Straße. Eine ganz normale Straße. An einer

Parkuhr. Es stehen dort zwei oder drei andere Autos. Ich entferne mich etwa eine Minute von meinem Wagen, und als ich zurückkomme, ist er weg – verschwunden. Später erfahre ich, daß Joe Weider [ein bekannter Body-Building-Trainer und Förderer] es in ein großes Parkhaus gefahren hat, wo sehr viel mehr Wagen untergebracht sind. Meine Autotür ist offen und auf dem Sitz liegen viele Papierblätter herum . . . und als ich das Handschuhfach öffne, finde ich auch noch meine Geldbörse mit allen Papieren.«
Dann, zwei Monate später, nachdem Zane bei der Wahl nur den 6. Platz belegt hatte, deutete er, als Lehrer psychologisch nicht ungebildet, seinen Traum:
»Das Auto repräsentierte im Traum meinen Körper . . . meine Maschine. Als ich mit dem Vorbereitungstraining für die Mr. Olympia-Wahl 1975 begann, hatte ich bis dahin nicht sehr viel trainiert und mich mehr auf meine Schularbeit konzentriert. Ich ging meinen Weg. Doch Joe (Weider) motivierte mich zu dem Wettkampf, stellte mich damit zu den anderen Autos bzw. Körpern. Die Blätter in dem Wagen . . . nun ich war zerstreut, brachte nichts unter Kontrolle. Ich gewann nicht, ich war durcheinander. Aber dennoch war dies alles für mich wertvoll, denn ich gewann wichtige Erkenntnisse über mein Selbstvertrauen, über meine Rechtschaffenheit. Ich beteiligte mich an einer Meisterschaft, und zwar so wie immer – ohne diese versteckten psychologischen Tricks, die ich ablehne. Ich habe mir diese Gradlinigkeit erhalten – unberührt. Wie meine Geldbörse und die Papiere in meinem Traum. Ich fühle dies jetzt – während meiner Vorbereitung zur Mr. Olympia-Wahl 1976 – besonders stark.« (*athletik-sportjournal* Nr. 38)
Der Versuch einer ›Lektüre‹ dieser Rede des unbewußten Subjekts des BODY-BUILDERS, sowie eine Analyse der ebenso aufschlußreichen ⟨Selbst⟩ Deutung, die ja keineswegs eine ›Meta-Rede‹ ist, sondern angeschlossen bleibt an den UNBEWUSSTEN REDE-FLUSS des Erzählenden (genauer: des erzählt Werdenden), können hier nur fragmentarisch dargestellt werden.
Geht man nämlich, Lacan folgend, davon aus, daß »das Unbewußte gleich einer Sprache gebaut ist« (→ Lacan 1975, S. 205 ff.), und greift damit Freuds Bemerkung auf, daß es bei der Traumdeutung in die IRRE führen würde, wollte man die angebotenen Zeichen »nach ihrem Bildwert anstatt nach ihrer Zeichenbeziehung lesen« (→ Freud, G. W. II/III, S. 283 f.), dann gerät man bei einer einseitigen Lektüre des Materials, die die Reaktionen des Träumers (des Autors) auf die Lesart seines Traumes nicht berücksichtigen kann, leicht aufs Glatteis der (Be-)Deutungen. Lebensgeschichtliche Rekonstruktionen treten folglich in den Hintergrund; von Interesse bleiben nur STRUKTUREN, auf die der Sinnzusammenhang hinweisen kann.
Nimmt man also Zanes Traum wörtlich, dann kann man das Chaos der unbeschriebenen, LEEREN Papierblätter in seinem Wagen, seiner KÖRPER-MASCHINE, als Verweis auf ›Leerstellen‹ in ihm ⟨selbst⟩ verstehen; der

Träumer spricht von seiner ›Zerstreutheit‹: »Ich war zerstreut . . .«, sagt er; C \ H, müßte man es wohl schreiben.
Daneben tritt jenes unterstellte Verlangen nach VERKÖRPERUNG, BEHERRSCHUNG und SPIEGELUNG, das sich nur an der ›Selbst-Körper-Maschine‹ scheinbar realisieren läßt, zutage in den Worten: »Ich brachte nichts mehr unter Kontrolle. Ich gewann nicht, ich war durcheinander . . .« (Im Unbewußten: durch-EIN-ANDER-er!) Genau hier nun, wo sich der MANGEL AN SEIN im Abgetrennt-Sein (der Körper-Wagen ist weg!), im LEEREN (den Papierblättern) und im UNBEHERRSCHBAREN (»ich war durcheinander«) offenbart, setzt in der ⟨Selbst-⟩Deutung eine Verkehrung ein, beginnt die ›andere Rede‹ des denkenden ›Ichs‹, mit der die Lücken plombiert werden: »ICH gewann wichtige Erkenntnisse über mein Selbstvertrauen, über meine Rechtschaffenheit . . . ICH beteiligte mich an einer Meisterschaft . . . ohne diese versteckten psychologischen Tricks, die ICH ablehne. ICH habe mir diese GRADLINIGKEIT erhalten – UNBERÜHRT. Wie meine GELDBÖRSE und die PAPIERE in meinem Traum.«
Unverkennbar die Illusionen in bezug auf das ›Ich‹, das als ego-zentrische Schaltzentrale über das Subjekt walten soll; GRADLINIG und UNBERÜHRT, und das heißt eben *nicht* »zerstreut« und »durcheinander«.
Unverkennbar aber auch die unbewußten Momente, die das ›Ich‹ aus gutem Grund mit jener Geldbörse (»meiner Geldbörse«) und den ›Personal-Papieren‹ sinngemäß aneinandergleiten lassen zu einer Metapher, in der sich alle Bruchstücke des Subjekts versammeln zu einem Häuflein SCHEISSE (→ Freud, G. W. X, S. 402-410; Derrida 1972, S. 275 ff.), dem ›eigentlichen Ich‹, das von jeher als AUSSCHEIDUNG geopfert werden mußte, – dessen man immer nur *nachträglich* habhaft werden konnte.
Es ist gerade dieser Aspekt des ›Verlorenen‹ und der ›unmöglichen Präsenz‹, der in Zanes Traum bearbeitet wird: Träumend stellt er seinen Maschinen-Körper an einen dafür vorgesehenen Platz (an den Ort des Anderen also) und entfernt sich dann von ihm, von seinem Double, kommt zurück, und er ist fort; die Kastration hat sich vollzogen. Nachträglich findet er ihn jedoch wieder, geöffnet, und im HAND-SCHUH-Fach, was wörtlich zu nehmen ist, sein ›Ich‹, – an einem ex-zentrischen Platz.
Im Unbewußten des BODY-BUILDERS gibt es also, wie vermutet, keinen un-entwendeten, ›eigentlichen Körper‹, und es bestätigt sich: Sein Leib ist, wenn überhaupt, VERKÖRPERT als KÖRPER DES ANDEREN; – zu sagen: ›sein! Körper‹ oder ›mein! Körper‹, wäre also schon ein Euphemismus.
In welchem Ausmaß dies zutrifft und welche unmißverständliche Sprache das UNBEWUSSTE des BODY-BUILDERS dafür erfindet, wird deutlich anhand eines weiteren Traumes, der Arnold Schwarzenegger, dem Größten, widerfahren ist. Sein Freund Frank Zane berichtet darüber:
»Arnold hatte 1974 einen Traum, in dem er mich in phantastischer Form

zusammen mit Franco Colombo beim AUFPUMPEN hinter der Bühne sah – kurz vor der Bewertung zur Mr. Olympia-Wahl in diesem Jahr. Franco erzählte mir dann, daß er ein neues Mittel entdeckt habe, das den Körper in bisher nicht gekannter Weise PLASTISCHER aussehen läßt und daß man es mit einer Bürste aufträgt. Und schon verrieb er dieses Mittel auf meinem ganzen Körper . . . und es hatte eine grün-weißliche Farbe. ICH GING AUF DIE BÜHNE UND POSTE, DOCH NIEMAND KONNTE MICH SEHEN. Ich bemerkte plötzlich, daß die Vorhänge genau die gleiche Farbe hatten. Die Kampfrichter und auch die Zuschauer können mich nicht ausmachen und es sieht aus, als wäre ich ein Teil des Vorhangs und gar nicht anwesend. Sie sehen nur Franco Colombo. Und Arnold sitzt am Bühnenrand und sagt zu sich selbst: ›FRANK IST IN DER FORM SEINES LEBENS, DOCH KEINER KANN IHN SEHEN – EIN TRAUERSPIEL‹.« (*athletik-sportjournal* Nr. 38)

Im Vordergrund stehen die Ängste und Wünsche des Träumers; es handelt sich bei dieser Schilderung jedoch auch um die Ängste und Wünsche des Nach-Erzählers, und ablesbar wird bei diesem Ineinandergreifen beider Diskurse, daß das Unbewußte eben »die Rede des Anderen ist« (→ Lacan 1966, S. 439; Lang 1973, S. 123). Unter diesem Gesichtspunkt klärt sich die Lektüre des Traumes, und eine Struktur wird erkennbar:

Die Rede ist allemal vom ENTWENDETEN KÖRPER als ›KÖRPER DES ANDEREN‹; berichtet wird gleichsam zur Lage des Subjekts, dessen Maß das KÖRPER-MASS ist, – nach Maßgabe des Anderen, der über das »Mittel« verfügt, das den »plastischen« Effekt bewirkt. Nur durch das Mittel des Anderen vollzieht sich das, was den Körper als Körper ausmacht (Plastizität) und ihn damit zugleich ›uneigentlich‹ werden läßt; eine Art SCHRIFT aus eingravierten Zügen und daraus entstehenden Ausbuchtungen auf der Körperoberfläche, gezeichnet im Namen des Anderen, der das verlorene OBJEKT (jenen ersten Besitzer des Körpers, aus dessen Schoß er gezogen wird) in endloser Folge ersetzt.

Nie also ist der Fremd-Körper des BODY-BUILDERS sein AUTOGRAMM. Mit einem ›falschen‹ Text aus Muskeln und Adern geht er auf die Bühne und »niemand kann ihn sehen«, das heißt: *er* erkennt sich nicht wieder; denn er ⟨selbst⟩ IST NICHTS ALS MANGEL; ein »Intervall«, das unbemerkt bleibt vor jenem grünen Vorhang; NICHTS DIFFERENZIERT IHN (→ Lang 1973, S. 258).

Alle Zeichen des Traumes weisen in ihrer Beziehung zueinander auf diesen »Signifikanten-Mangel« (a.a.O., S. 252 ff.) hin, und das bedeutet hier: auf den VERLORENEN KÖRPER, der eine Lücke hinterläßt, die das Subjekt je in seinem Sein bestimmt.

Der träumende BODY-BUILDER spricht schließlich, träumend vom Anderen, »zu sich selbst«, wie es heißt: »FRANK IST IN DER FORM SEINES LEBENS«, sagt er, »DOCH KEINER KANN IHN SEHEN«; es verdichtet sich die Möglichkeit einer völligen »Auflösung des Subjekts« (→ Bataille 1974, S. 55 f.), als der

radikalsten Form von Kastration, als der Offenbarung des ABSURDEN LEIBES (einer absurden Existenz also), – kommentiert mit den Worten: »EIN TRAUERSPIEL«; ein ›SPIEL‹ mit der Trauer um das Verlorene (→ Freud, G. W. X, S. 427 ff.), vom Unbewußten erfunden, um jenes ›Ich‹ zu schonen, welches, kaum ist der Träumer erwacht, ausgeruht den alten Illusionen nachhängt: »Wenn meine Muskeln ›nein‹ sagen, sage ICH ›ja‹ . . .«; wer denkt ES sich nicht so?
Bleiben wir deshalb etwas bei diesem ›Denken‹, nachdem das Unbewußte zur Sprache kam, – denn auch dort, denkend, ist der BODY-BUILDER Avantgardist: am irreduziblen KÖRPER-MASS orientiert; den Narzißmus auf seine einfachsten Formeln bringend; die Struktur der Utopie manifestierend.

5
Schwarzenegger, Zane und ein weiterer, populärer BODY-BUILDER traten 1976 im New Yorker Museum of Modern Art in einer Veranstaltung vor Kunstkritikern gemeinsam auf. Frank Zane kommentierte dieses Ereignis, und sein Bericht gibt Aufschluß über BESTIMMTE Bahnen des Denkens, die bereits angedeutet wurden.
»Zum erstenmal gab es eine Veranstaltung dieser Art in einem Museum. 1600 Menschen kamen, leider mußten einige hundert aus Platzgründen wieder umkehren. Im Museum hatte man inmitten eines großen Saales eine runde Plattform von etwa zwei Meter Durchmesser aufgebaut. Darauf standen wir drei und posten nacheinander. Unter den Zuschauern befanden sich auch bekannte Kunstkritiker, die anschließend darüber diskutierten, ob Bodybuilding als Kunst einzustufen ist. Grundlage war eine wissenschaftliche Arbeit über Kunst und Bildhauerei. Wir wurden befragt, ob wir Bodybuilding selbst als Kunst ansehen oder nicht. Für mich ist Bodybuilding zweifelsohne eine Kunstform – ›Bildhauerei‹ ohne Hammer und Meißel, am eigenen Körper. – Hinter der Bühne waren einige dieser seltsamen ›Kunstwerke‹ aufgestellt, die den meisten Betrachtern immer wieder Rätsel aufgeben und die Frage nach dem künstlerischen Wert aufkommen lassen. Ich jedenfalls sehe einen auseinandergeschnittenen Reifen, aus dem einige Metallspäne ragen, nicht als Kunstwerk an. Wenn man aber dies schon als Kunst akzeptiert, warum kann man dann nicht auch einen austrainierten Körper als Kunstwerk anerkennen? Es ist hoch an der Zeit, daß Bodybuilding universell anerkannt wird, nicht nur als Sport – auch als Kunst . . . was es auch tatsächlich ist . . .« (*athletik-sportjournal* Nr. 38).
Einmal abgesehen von dem Motiv ›entartete Kunst‹, fällt schon bei flüchtigem Lesen die ⟨Selbst-⟩Wahrnehmung des ›eigenen Körpers‹ als ENTWENDETEN, ENTEIGNETEN KÖRPERS auf: als ein *an sich* lebloser Kunst-Gegen-

stand, der nur noch in seiner Fetisch-Funktion und als ›beherrschbares Opfer‹ für seinen »Bild-Hauer« (BODY-B()ILD-ing!) von Interesse ist.
Die wörtlich zu nehmende Metapher des BILD-HAUENS, des Eingravierens, verweist nicht nur auf den unterstellten Vergleich von KÖRPER und SCHRIFT, sondern auch auf sadistische Züge eines Denkens, das sich ›Erhaltung durch Zerstörung‹ verspricht: der Rohling, der je enteignete Körper, wird, dem Beispiel der Bildhauerei folgend, zerstört und als NEUER ALTER KÖRPER, der aus dieser Arbeit ›unter der Hand‹ und ›hinter dem Rükken‹ des Bildhauers hervorgeht, allem Anschein nach erhalten und beherrscht.
Diese Illusion der ›SELBST-BEHERRSCHUNG‹, scheinbar verwirklicht am eigenen Körper, bringt narzißtische ICH-BESESSENHEIT vielleicht auf ihre kürzeste Formel; das MASS der KÖRPER-BEHERRSCHUNG, verliehen nach Maßgabe des Anderen, wird zum Parameter aller Gebetserhörungen durch jene allgegenwärtige GOTTHEIT-NARZISSMUS (denn wie stolz auf SICH ist doch ein Kind, das endlich ⟨selber⟩ scheißen kann!).
Alle komplexeren Spielarten des Narzißmus lassen sich dann anhand dieses Parameters lesen; so etwa die Darlegung des BODY-BUILDINGS als etwas von »universeller« künstlerischer Bedeutung, – mit den entsprechenden Abgrenzungen, wie zu hören war:
Von den vielen möglichen Beispielen für »rätselhafte Kunstwerke«, die man im Museum of Modern Art vorfinden kann, wurde, oder besser: *mußte* ein auseinandergeschnittener Reifen, aus dem Metallspäne ragen, ausgewählt und angeführt werden. Etwas Fragmentiertes also, etwas GESPALTENES, Eingeschnittenes, gespickt mit Fremd-Körpern; ein Abbild des klaffenden MANGELS AN SEIN. Und genau dieses ›Spiegelbild‹, das die Kunstkritik, wie zähneknirschend festgestellt wurde, akzeptiert hat, ist nun im weiteren Gedankengang Grund dafür, daß auch dem »austrainierten Körper« die »Anerkennung« als »Kunstwerk« nicht versagt werden darf.
»Es ist hoch an der Zeit, daß Bodybuilding UNIVERSELL anerkannt wird . . .«, fordert Zane, angesichts des zerschnittenen Reifens, in dem sich Mangel und Kränkung so verdichtet haben. UNIVERSELL, das heißt: der Titel »Mr. UNIVERSUM« bedeutet viel mehr als die Auszeichnung des bestgebauten Ahtleten; hier ist die Utopie einer verfügbaren Welt, in deren Mittelpunkt das Subjekt als ein »universell anerkanntes« steht, das sich also ⟨selbst⟩ ÜBERALL WIEDERERKENNT, scheinbar realisiert.
Neben der ›SELBST-BEHERRSCHUNG (mit dem Parameter des KÖRPER-MASSES), wird Narzißmus hier auf seine zweite Kurzformel gebracht, nämlich UNIVERSELLES WIEDERERKENNEN, das heißt: sich ⟨selbst⟩ als DAS MÖGLICHE IN ALLEM zu erfahren, – das genaue Gegenteil dessen also, was Bataille in bezug auf die Neurose festhält, die für ihn »das bange Gewahrwerden des *Unmöglichen* in Allem ist« (Barthes 1974, S. 11).

Interessant ist nun, wie diese beiden narzißtischen Wunsch-Strukturen, die die Rede des BODY-BUILDERS durchziehen, von offizieller Seite aufgegriffen und in einer Weise ›umgearbeitet‹ wiederholt werden, bei der alle problematischen Momente, die im Spiel sind, WORT FÜR WORT zur Sprache kommen.

6

»ENTER THE WONDERFUL WORLD OF BEN WEIDER'S MUSKLE BUILDERS«, heißt der Slogan des größten und weltweiten BODYBUILDING-Unternehmens, der Weider Organization. Das Angebot ist umfassend; es erstreckt sich von Kraftmaschinen, über Spezialunterwäsche (»The Panther Suit«), bis hin zu Personality and Educational Courses wie: »HOW TO DEVELOP A HE-MAN VOICE«; »HOW TO OVERCOME AN INFERIORITY COMPLEX«; »HOW TO BE POPULAR AND SELF CONFIDENT«; »HOW TO DEVELOP LEADERSHIP QUALITIES« oder »SECRETS OF A HEALTHY SEX LIFE«, – um nur einige zu nennen.
Was Psychoanalyse und andere ›Heil-Verfahren‹ als ihre Leistungen in umständlich-diskreter Formulierung dem leidenden Subjekt verkaufen, – hier kommt es unverblümt zu WORT und (ES) bedarf keines Kommentars.
Keineswegs erstaunlich ist es daher, daß die Popularität des BODY-BUILDINGS in den letzten Jahren sprunghaft zugenommen hat (was vor allem Arnold Schwarzenegger, dem Größten, zu danken ist).
Das Publikum bei BODY-BUILDING-Veranstaltungen wird, man liest es hier und da, zunehmend ›seriöser‹; Intellektuelle, Kunstkritiker oder Prominente wie Jackie Onassis, Andy Warhol; ja sogar Jimmy Carter interessiert sich für Schwarzenegger, wie man hört.
Entsprechend finden die großen Posing-Shows und Wettbewerbe in verändertem Rahmen statt; in Museen, in Theater- oder Konzertsälen.
Parallel verlaufend zu dieser FESTLEGUNG DES RAHMENS, werden die bedrohlichen sexuellen Phantasien, die das BODY-BUILDING vorderhand in Schach hält, mehr und mehr zugelassen. So heißt es in einer Schilderung im *athletik-sportjournal* Nr. 38: »Die großartige Stimmung erreichte schließlich ihren Höhepunkt, als im verdunkelten Saal plötzlich Sergio Oliva im Scheinwerferlicht stand und zur Musik von ›Shaft‹ seine weltberühmten Posen zeigte.«
Interessant ist hier nicht nur die Nähe zum STRIPTEASE – durch plötzlichen, überraschenden Auftritt, gezieltes Scheinwerferlicht, aufreizende Musik und eine Entblößung des Stars, die den Zuschauer, da sie ihm das ›Eigentliche‹, das unter dem knappen Höschen vermutet wird, unaufhörlich vorenthält, zum geilen Voyeur werden läßt, – interessant ist auch die Beziehung des ganzen Publikums zu seinem IDOL-KÖRPER.
»Die Stimmung erreichte schließlich ihren HÖHEPUNKT«, war zu lesen; das heißt, die Phantasien eines jeden wurden auf ihren einfachsten Nenner

gebracht, um sich zusammenschließen zu können; und zwar auf einen NARZISSTISCHEN NENNER, hinter dem sexuelle Motive, die sich bekanntlich nur als ›Anhängsel‹ in bezug auf das LEBENS-NOTWENDIGE behaupten (→Laplanche 1974, S. 28 ff.), zurücktreten.
Das Publikum hat also seinen FETISCH gefunden, und dieser Fetisch präsentiert sich ihm als WARE, deren Herstellungsgeheimnis im Verborgenen bleibt (→Marx, *Das Kapital*, 1. Band, 4). Die WARE KÖRPER, – sie wird nach Angebot und Nachfrage gehandelt, und das KÖRPER-MASS bestimmt, hier wird es deutlich, nach Maßgabe des Anderen, ihren Preis und Wert.
Es ist ein PHANTOM: die vollkommene ICH-VERKÖRPERUNGS-MASCHINE, auf die sich alle Phantasien richten; die das De-zentrierte scheinbar konzentriert, tatsächlich aber nur das Bestehende aufbläht und den MANGEL bis zur Unkenntlichkeit verzerrt. Sie de-codiert ihn und codiert ihn sofort neu, – allem Anschein nach in einer »Belebung des eigentlich Leblosen« (→Trescher 1977, S. 41).
Vielleicht müssen sich deshalb die BODY-BUILDER immer wieder in der Öffentlichkeit gegenseitig versichern – und auch hierbei stehen sie ohne Schleier, als Avantgarde, in vorderster Front –, was für »große«, »außergewöhnliche«, »starke« und »umfassend gebildete« PERSÖNLICHKEITEN sie doch seien.
Hinter all diesen Gedankengängen ist nun freilich der Autor, ⟨selbst⟩ BODY-BUILDER, mit seinen intimen Verwicklungen in den Gegenstand, geschickt auf den Platz des Beobachters ausgewichen, – so, als ob er ES durchschaut hätte!
Aber er hat es nicht durchschaut; erwartungsvoll schlürft er an einem Protein-Getränk, pünktlich zwei Stunden vor dem Training.

7
Als der Autor vor einem Jahr mit der qualvollen Aufblähung seines Leibes begann, da gab er sich nicht als BODY-BUILDER aus, sondern bezeichnete sich diskret als einen ›Ausgleichssportler‹ (ohne den tiefen Sinn dieses Wortes verstanden zu haben). Mit seiner Arbeit an den Kommentaren zu diesen ›Ausgleichsversuchen‹ änderte sich dann die schamhafte Einstellung allmählich; inzwischen IST der Autor BODY-BUILDER und konnte nachträglich erfahren, was er schon immer war: VERRÜCKT VON SEINEM KÖRPER.
Doch diese Erfahrungen lassen sich nicht festhalten; sie machen nicht ›klüger‹; die Phantasmen des Autors haben seine ›Reflexion‹ begleitet, die damit auf EINBILDUNG beruht, – wie der Gegenstand, auf den sie sich bezieht: Als BODY-B()ILDer, als Per-verser, der ›seinen‹ Körper verkehrt, bildet sich der Autor ein, er sei ⟨selbst⟩ der Andere, um dadurch SELBST ZU SEIN und sich so *seines Genießens* zu vergewissern, – und als Neurotiker, der eben dies hier und jetzt zur Sprache bringen *muß*, bildet er sich ein, er

sei vielleicht nichts weiter als per-vers, um sich damit auch noch *des Anderen* zu vergewissern! (→Lacan 1975, S. 201 f.).
Kurz: BODY-BUILDING als die EINBILDUNG DES EIGENEN KÖRPERS, und darüber zu schreiben als die EINBILDUNG VON SELBSTREFLEXION, ergeben zusammengenommen die EINBILDUNG EINES AUTHENTISCHEN ICHS; das heißt: die ILLUSION einer ›heilen Welt‹ von SUBJEKT und OBJEKT, über die ES sich in ›seinem Namen‹ schreiben läßt.
Eine süße Illusion, der der Autor nicht entkommen konnte*; denn er, der im ›analytischen Jargon‹ *schwimmt*, wie der Fisch im Wasser, hat sich, ob solcher Möglichkeit des DENKENS, dazu verführen lassen, sein BODY-BUILDING schreibend auszuweiten auf den KOPF: ES zu publizieren – und damit womöglich sich und alle anderen, die sich vor den Spiegeln plagen, hinterlistig zu ›verraten‹.
Sollte dies tatsächlich geschehen sein, und vieles spricht dafür, so widerruft der ›KLUG-SCHEISSER‹, wozu er verleitet wurde, weil er dazu imstande ist:
BODY-BUILDING ist die angemessene Antwort auf alle untauglicheren und VERSTOHLENEREN Mittel (Diebstahl des Diebstahls vom Anderen; Plagiat des Plagiats!) zur vorübergehenden Überbrückung von Leerstellen und Widersprüchen. Es kann den, der es betreibt, immer nur entstellen in den Augen der Anderen.
Eine große Plage ist es sicherlich, mehrmals in der Woche die Gewichte zu rühren und die Kraftmaschinen in Bewegung zu halten, aber es ist dabei auch eine WOLLUST im Spiel, etwas Un-sagbares, etwas »Unter-sagtes« (→Barthes 1974, S. 32), nämlich in die Spiegel zu schauen und sich den geschwollenen und zuckenden Illusionen der SELBST-BEHERRSCHUNG‹ und des ›WIEDERERKENNENS‹ hinzugeben mit ANDACHT; einzutauchen in das Schlaraffenland der imaginären Identifikationen, – durch die Posen endlich einmal mit sich ⟨selber⟩ ›flirtend‹, – sich stilisierend in dem fremden Muskel-Body zu einem Monument des eigenen Narzißmus.
Und noch einmal zeigt ES der BODY-BUILDER: Jeder Diskurs ist im Grunde ganz und gar eitel.
Leider, und das war das Problem des Autors, seine Scham in bezug auf das Leibliche, fing er nicht schon als Jüngling damit an, ›seinem‹ Körper, sich ⟨selbst⟩ also, ein vollkommeneres Double zu schaffen, und er merkt nun nach und nach, und dies könnte der ›wahre‹ Anlaß seiner Schreiberei sein, daß es dafür zu spät geworden ist: Nicht die Muskeln werden langfristig seine PLOMBEN sein, an deren Errichtung er sich vergeudet, sondern denun-

* Ein Versuch, ›seine‹ Überlegungen nicht unter dem EIGENNAMEN, sondern konsequenterweise unter einem beliebigen PSEUDONYM – IM NAMEN DES ANDEREN also – zu veröffentlichen, ist gescheitert.

ziante Schriftstücke wie dieses können als Lückenbüßer herhalten und den Mangel listiger verdecken.
Vom Gewicht des Mangels befreite WÖRTER ersetzen dann den magischen Effekt der Protein-Getränke und die flüchtigen Wirkungen eines Kraftapparates, – als die »Träger großer Illusionen« (→Leclaire 1976, S. 92), gegen deren Bluff die potemkin'schen Muskelfassaden harmlos sind.
Freiheit (und Utopie!) also als ›Gedanken-Freiheit‹ in den Wiederholungsmustern der ›⟨Selbst-⟩Reflexion‹, – IN ALTEN BAHNEN (sich) verlaufend, – trickreich noch bei der ⟨Selbst-⟩Entlarvung ihrer EIN-B( )ILD-UNGEN; reizvoll lediglich in einer überraschenden Wendung (Verkehrung!), hin zum WITZ, – in der POINTE, – als STRIPTEASE!

Literaturhinweise:

athletik-sportjournal: 1976, 1977, Essen.
Barthes, Roland: 1974. *Die Lust am Text*, Frankfurt.
Bataille, Georges: 1974. *Der heilige Eros*, Neuwied.
Beckett, Samuel: 1972. *Der Verwaiser*, Frankfurt.
Derrida, Jacques: 1972. *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt.
Freud, Sigmund: 1900. Die Traumdeutung, G. W. II/III.
– 1916. Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik, G. W. X.
– 1917. Trauer und Melancholie. G. W. X.
– 1921. Jenseits des Lustprinzips. G. W. XIII.
Lacan, Jacques: 1966. *Ecrits*, Paris.
– 1972. *Schriften I*, Olten.
– 1975. *Schriften II*, Olten.
Lang, Hermann: 1973. *Die Sprache und das Unbewußte*, Frankfurt.
Laplanche/Pontalis: 1973. *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt.
Laplanche, Jean: 1974. *Leben und Tod in der Psychoanalyse*, Olten.
Leclaire, Serge: 1976. *Das Reale entlarven*, Olten.
Mannoni, Maud: 1976. *Scheißerziehung*, Frankfurt.
Marx, Karl: 1972. *Das Kapital*, I, Berlin.
Muschg, Adolf: 1977. »Geschichte eines Manuskripts.« In: Fritz Zorn: *Mars*, München.
Trescher, Hans-Georg: 1977. »Archaische Seelentätigkeit und die Comics der Superhelden«, (unveröffentlichtes Mskr.), Frankfurt.

Marina Moeller-Gambaroff
Utopie der Treue

»Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.«
(Ernst Bloch)

Je mehr ich mich darauf einstellte, über Treue zu schreiben, desto unsicherer erschien mir der Boden, auf den ich mich leichtsinnigerweise zu begeben versprochen hatte. Ich sah nur noch unauflösbare Widersprüche und Ungereimtheiten und hatte plötzlich das Gefühl, ich sollte dann doch besser gleich über den Wert der Jungfräulichkeit vor der Ehe schreiben.
Läßt sich sexuelle Treue in einer engen Paarbeziehung nicht nur um den Preis von Erstarrung und Enge, Selbstverleugnung und Selbstbetrug verwirklichen? Hat das Ideal der sexuellen Treue nicht immer nur der Unterdrückung gedient, sowohl in der bürgerlichen Gesellschaft als auch in der traditionellen? Ist es nicht zu allen Zeiten vor allem auf Kosten der Frauen gegangen?
Eine Frau, Alexandra Kollontai, verschaffte sich im nachrevolutionären Rußland mit ihrer Forderung nach freier Liebe Gehör. Mit der zunehmenden Abwendung von revolutionären Zielen setzte sich jedoch statt dessen die außergewöhnlich prüde sowjetische Sexualmoral durch, an deren Kontrollfunktion nicht zu zweifeln sein dürfte. Andererseits läßt sich aber auch fragen, inwieweit Bürger der permissiven Gesellschaft mit ihren sehr viel freizügigeren Sexualnormen als die weniger Unterdrückten anzusehen sind.
Was hat es mit der sexuellen Treue überhaupt auf sich? Soll man einen solchen Wert abstreifen, da er zur Genüge in seiner Verlogenheit entlarvt worden ist, oder gibt es bedenkenswerte Aspekte? Schließlich hält man die Treue zu sich selbst oder zu einer Aufgabe gemeinhin für etwas Gutes. Trifft das vielleicht auch auf die sexuelle Treue zu? Dem nachzugehen habe ich mir vorgenommen. Ich tue dies in dem ängstlichen Bewußtsein, mich auf eine Gratwanderung zu begeben, bedroht von Kitsch, Konservatismus, Bekenntnis, Lächerlichkeit und Scham.

Die treue Untreue oder die untreue Treue

Auszug aus einem Gespräch mit einer dreißigjährigen Frau:
»Manchmal weiß ich nicht, was ich von mir halten soll. Ich habe eine ganze Menge sexueller Erfahrungen hinter mir. Ich habe auch noch während

meiner Ehe mit mehreren Männern nicht nur flüchtige Beziehungen gehabt. Mein Mann und ich hatten das so miteinander verabredet, daß es auch in einer engen Partnerschaft möglich sein sollte, Kontakte, auch sexuelle Kontakte, zu anderen zu haben. Es war uns klar, daß das vielleicht auch mal schmerzlich für den einen oder den anderen von uns werden könnte, aber das wollten wir in Kauf nehmen. Wir fanden diese Einstellung erstens weniger repressiv und dann vor allem einfach auch realistischer. Schließlich kann man dem anderen nie alles bieten, ihm nie alles sein. Warum also so tun, als ob es nicht so sei? Wir wollten da ehrlicher leben. Wenn es – mindestens in der Phantasie – so was wie Treue nicht gibt, warum dann so leben, als gäbe es sie. Mein Mann hatte ein Bild dafür: Es sei mit der Liebe zu verschiedenen Personen wie mit der Beziehung zu verschiedenen Landschaften. Die Toscana sei nun mal ganz anders als etwa die Alpen oder die Nordsee. Zu Hause sei man vielleicht nur in einer Landschaft, aber hingezogen fühle man sich auch zu den anderen. Wir fanden das beide sehr einleuchtend und wollten uns in unseren Erfahrungsmöglichkeiten gegenseitig nicht einschränken. Wir hatten von daher die gleiche Ausgangsposition, als wir heirateten. Aber inzwischen habe ich das Gefühl, im Vergleich zu meinem Mann und wohl auch im Vergleich zu anderen Frauen echt hinterm Mond zu leben, so ein Dusseltier zu sein. Vielleicht bin ich ja phobisch oder wie man das nennt. Ich erlebe eine wirklich tiefe und intensive Sexualität nämlich nur mit einem Partner, und das ist mein Mann. Das fuchst mich manchmal ganz fürchterlich. Bin ich da nicht irgendwie schief gewickelt? Warum erlebe ich nicht wenigstens mit den Männern, zu denen ich eine sehr enge und lebendige Beziehung habe, eine ähnliche, wie soll ich sagen, Ergriffenheit, wie bei meinem Mann? Mit ihm komme ich in der Sexualität in Gefühlsräume, die ich bei anderen nicht kenne. Daß das bei unverbindlichen Affären nicht sein kann, ist mir klar. Aber warum stellt sich diese Intensität des Erlebens nicht wenigstens bei denjenigen ein, bei denen ich das Gefühl habe, sie zu lieben? Ich fühle mich dadurch zu sehr an meinen Mann fixiert und finde, daß ich – trotz bester Vorsätze – meine Sexualität doch nicht voll leben kann. Denn so eine letzte Offenheit und, ich habe das schon versucht auszudrücken mit dem Wort Ergriffenheit, so ein Gefühl von Unverstelltheit und Direktheit in der Lust, das fehlt einfach bei den anderen. Das erlebe ich nur bei ihm.«

Auf die Frage, ob dies nicht ihre Form der Treue sein könnte, reagierte sie zunächst mit einem verblüfften Lachen. Dann wurde sie sehr nachdenklich und schwieg lange Zeit.

Auf der rationalen Ebene war alles schlüssig: Ein Mensch kann niemals alles für einen anderen sein. Die gegenseitige Großzügigkeit zeugt von Fairness und Verständnis für den anderen und seine Erfahrungsmöglichkeiten, von der Fähigkeit, sich selbst zu relativieren. Und doch: Es ist zu schön, um

wahr zu sein. Oder bin ich vielleicht nur neidisch? Ich glaube nicht. Vielmehr glaube ich, daß es sich hier um eine Ideologiebildung handelt, wobei ich nicht verschweigen möchte, selbst dieser Ideologie angehangen zu haben.

Ich möchte hier den von Amitai Etzioni (1975) entwickelten Begriff der »Inauthentizität« übernehmen. Er versteht Inauthentizität als eine besondere Erscheinungsform der Entfremdung. »Eine Beziehung, Institution oder Gesellschaft ist unauthentisch, wenn sie sich einen Anschein von Offenheit gibt, obwohl die ihr zugrundeliegenden Bedingungen entfremdend sind . . . Inauthentische Strukturen (verwenden) einen größeren Anteil ihrer Ressourcen darauf, ihren Charakter zu verbergen und einen Schein von Offenheit zu schaffen.« (S. 627) Diese Differenzierung halte ich auch bei Überlegungen zur Treue bzw. Untreue für nützlich. In Analogie zu den Ausführungen von Etzioni ließe sich sagen, die Ideologie der Libertinage, also der Untreue als Prinzip, entspreche der Inauthentizität, weil hier eine Illusion der Freiheit und der Problemlosigkeit vermittelt wird, die nicht nur im Widerspruch zu den tieferen Gefühlen der Agierenden und der Betroffenen steht, sondern diese auch noch unterdrückt, indem sie sie als falsches Bewußtsein denunziert; während die Ideologie der Treue eine unmittelbar entfremdende Struktur widerspiegele, weil sie sich Zwängen unterwirft, an der Befriedigung realer Bedürfnisse hindert und vor allem auch keine Hilfen zum besseren Verstehen und Steuern dieser Bedürfnisse gibt.

Beide Ideologien tragen also zur Entfremdung des Menschen bei, bei der Treue offen, mit viel Angriffsfläche für aufklärerische Attacken, bei der Untreue verborgen im Gewande der Großherzigkeit. Die Ideologie der Treue ist mit ihren überkommenen Moralbegriffen über weite Zeiträume in unserer Zivilisation die einzig gültige gewesen. Die Ideologie der sexuellen Freizügigkeit ist jüngeren Alters. Sie ist mehr oder weniger explizit formuliert worden von Gruppen, die durch die gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse mobilisiert worden waren. Da persönliche Aktivierung innerhalb von entfremdenden Strukturen immer unvollständig und im System gebunden bleibt, konnte die Abwendung von der Ideologie der Treue nur zu einer neuerlichen Entfremdung führen. Die Abkehr brachte die Inauthentizität. Die Schein-Freiheit der Libertinage verdeckte mit ihrer falschen Offenheit nur die entfremdenden Strukturen und führte damit zu einer größeren Gefühlsdiffusität.

Untreue als Prinzip läßt sich ebensowenig verwirklichen wie Treue, obwohl sich beides leben läßt. Das dann allerdings nur mit einem ungeheuren Verleugnungsaufwand. Wer von sich behauptet, er oder sie sei vollkommen treu in Tat und Phantasie, ist einem Selbstbetrug zum Opfer gefallen; wer von sich behauptet, mit der Untreue seines oder ihres Partners oder der eigenen ohne größere Schwierigkeiten umgehen zu können, ebenfalls.

Daß jeder von uns Untreuewünsche hat, ist eine Banalität. Das Ausmaß ihrer Bewußtwerdung und ihrer Verwirklichung ist dagegen bereits jeweils unterschiedlich. Das Studium des Unbewußten hat uns gelehrt, welche Formen und Verkleidungen Untreuewünsche annehmen können, wie verschieden sie gelebt oder abgewehrt werden, also zu welchen Kompromißbildungen sie führen. Da das Unbewußte häufig, ebenso wie der Narzißmus, eine »schlechte Presse« (Grunberger 1976) hat, also viele eine eher negative Meinung von diesem, um es einmal personifizierend auszudrükken, asozialen Übeltäter haben, dürften unbewußte Treueimpulse weit weniger beachtet worden sein. Verkürzt, auf eine Formel gebracht, ließe sich sagen: Untreue kann mit Treue abgewehrt werden, Treue mit Untreue. Die Ängste unterscheiden sich letztlich nicht qualitativ, sondern nur in der Richtung der Angst bzw. der Abwehr.

Die Angst des Treuen ist die Angst des Untreuen

Die Betonung von Angst und Abwehr im Zusammenhang mit Treue und Untreue erscheint mir wichtig. Denn ich glaube, Männer wie Frauen werden durch ihre jeweils dominierenden Ängste und die entsprechenden Abwehrformationen dazu gebracht, die Treue oder die Untreue zu propagieren. Hinter rigiden Forderungen nach Einhaltung von Treue können neben einer starken Normabhängigkeit Symbiosetendenzen, Kontaktängste, Unfähigkeit zur Selbstverwirklichung und vieles andere mehr stehen. Dies alles kann jedoch genausogut das Motiv für Untreue sein. Greift man etwa die Symbiosetendenz heraus, so kann daraus eine anklammernde, den anderen förmlich verschlingende, nicht aus den Augen lassende Übertreue entstehen. Andererseits ist bei starken Symbiosewünschen die phantasierte Gefahr einer totalen Verschmelzung mit dem Partner so groß, daß es zu einer Untreuehaltung kommen kann, sozusagen als letzte Versicherung, als einzige Rettung aus der überwältigend erlebten Beziehung. Kontaktschwierigkeiten können dazu führen, daß man aufgrund seiner Ängste im zwischenmenschlichen Bereich gar nicht in der Lage ist, seinen Untreuewünschen nachzugeben, obwohl man sich ihrer möglicherweise sogar bewußt ist. Der untreue Kontaktgeängstigte agiert seine Kontaktstörung unmittelbar in seiner Beziehung: die Untreue dient einem immer wieder erforderlichen Kontaktabbruch. Die Unfähigkeit zur Selbstverwirklichung bringt den Übertreuen dazu, seine eigenen Bedürfnisse weitgehend unbeachtet zu lassen, so daß er Untreueimpulse, die zumindest symbolisch zu deuten wären als Signale eines Wunsches nach Lebenserweiterung, unterdrückt. Der Untreue dagegen flieht vor der Aufgabe, sich selbst in die Beziehung voll einzubringen, Bedürfnisse zu artikulieren und damit Konflikte und

Auseinandersetzungen zu riskieren. Die Untreue dient dann dazu, die Selbstverwirklichung in der Beziehung immer wieder aufzuschieben.
Solche Überlegungen ließen sich endlos fortsetzen, bleiben aber zu abstrakt und psychodynamisch gesehen zu oberflächlich. Wir strukturieren unsere Partnerbeziehungen auf dem Hintergrund unserer frühkindlichen Erfahrungen mit wichtigen Beziehungsfiguren, in den meisten Fällen den Eltern und Geschwistern. Unsere Partnerwahl steht entweder unter dem Aspekt der Bedürfnisbefriedigung oder unter dem der Abwehr, meist ist es eine Kombination aus Befriedigung und Abwehr. Insofern ist sie, so bitter diese Erkenntnis auch sein mag, mehr oder weniger stark durch einen Wiederholungszwang gesteuert. Auch der Wiederholungszwang hat zwei Aspekte: Man wiederholt immer wieder eine identische Konstellation, aber in jeder Wiederholung lebt auch die Hoffnung auf eine bessere Bewältigung eben dieser Konstellation im Sinne einer reparativen Strebung. Häufig treffen zwei Partner zusammen, die denselben Grundkonflikt haben, aber unterschiedlich damit umgehen. Einer von beiden wird zum Symptomträger, der andere macht eine Reaktionsbildung. Unbewußte Delegationsmechanismen, d. h. die Überschreibung eigener Bedürfnisse an den anderen, zunächst durchaus auch im Sinne einer Funktionsteilung, spielen dabei eine große Rolle. Dieses unbewußte Zusammenspiel von Partnern ist mit dem Kollusionsmodell (Dicks 1963, 1967; Willi 1975) und verwandten Konzepten (Boszormenyi-Nagy 1977; Stierlin 1975) eingehend beschrieben worden.

Beispiele

Ich möchte nun mit Hilfe einiger konkreter Beispiele andeuten, welche Störfaktoren und Ängste sich in festen Zweierbeziehungen manifestieren können und wie Untreue zu einem möglichen Umgang damit werden kann. Ich werde vor allem Beispiele aus dem sexuellen Bereich herausgreifen, denn hier zeigen sich Beziehungen in ihrer Radikalität. Meine Darstellungen werden auf heterosexuelle Paare beschränkt bleiben, da meine Erfahrungen mit homosexuellen Paaren nur gering sind. Ich bedaure dies, weil ich glaube, daß eine profunde Kenntnis der spezifischen Paardynamik männlicher und weiblicher Homoseueller das Verständnis der Treue-Untreue-Problematik erweitern könnte. Dennoch vermute ich, daß manches in den folgenden Beispielen auch auf homosexuelle Paare zutreffen wird.

1. Eine Frau wird im Laufe ihrer Ehe orgasmusfähig, allerdings nur bei manueller Stimulation durch ihren Mann. Auf der bewußten Ebene ist sie darüber unzufrieden. Es zeigt sich dann jedoch, wieviel unbewußte Vorbehalte und Ängste sie hinsichtlich einer vollen Erlebnisfähigkeit hat. Solange

ihr Mann sie nur mit der Hand zum Orgasmus bringen kann, läßt sich jeder Geschlechtsunterschied zwischen ihnen leugnen, denn im Besitz von Händen ist sie auch. Sie würde es als Unterwerfung empfinden, brächte sein Phallus ihr den Orgasmus, als eine Selbstaufgabe, die ihr unerträglich wäre. Das sieht zunächst nach »klassischem« Penisneid aus. Die weitere Psychotherapie deckt jedoch tieferliegende Gefühle auf, die meiner Meinung nach sehr oft mit dem sogenannten Penisneid abgewehrt werden. Diese Frau hat Angst, in der orgastischen Selbstaufgabe die Kontrolle zu verlieren über ihre Inkorporationswünsche. Sie will sich selbst und ihren Mann vor ihren eigenen verschlingenden Tendenzen schützen. Sie will sich selbst und ihren Mann davor bewahren, in einen Strudel zu stürzen, aus dem sie nicht mehr auftauchen zu können glaubt. Je mehr sie sich diesem Gefühlsbereich nähert, desto stärker wird ihr Wunsch, ihren Mann mit einem gemeinsamen Freund zu betrügen.

2. Ein Mann klagt über seine Reserviertheit beim Geschlechtsverkehr. Er habe das Gefühl, beim Samenerguß stets sämtliche Bremsen ziehen zu müssen, alle Muskeln anzuspannen, um zu verhindern, daß bei der Ejakulation mitsamt dem Sperma auch er selbst herausgeschleudert werde. Auch er fürchtet, sich selbst zu verlieren, nicht mehr Herr seiner selbst zu sein, plötzlich rasend zu werden. Dabei ist er ein besonders geduldiger und zärtlicher, wenn auch etwas abwesender Liebhaber. Einmal ist er nicht auf der Hut gewesen und konnte mit einer Frau, die auf ihn ähnlich intensiv reagierte, heftig und leidenschaftlich sein. Das hat ihm so viel Angst gemacht, daß er sogleich den Kontakt zu ihr abgebrochen hat. Er lebt mit einer Frau zusammen, die sexuell nur schwer erregbar ist, wodurch jede unmittelbare Heftigkeit ausgeschlossen ist. So schützen sich beide jeweils gegenseitig davor, von ihren Gefühlen davongerissen zu werden. Wird die Beziehung jedoch einmal dichter, tritt bei ihm sofort wieder Angst auf, die er durch Hinwendung zu anderen Frauen zu beruhigen versucht. Er wehrt seine tieferen sexuellen Ängste mit einer oberflächlicheren Sexualität ab.

3. Ein verheiratetes Paar kämpft gegen Gefühle der Ungeborgenheit. Beide sind immer wieder Außenbeziehungen eingegangen, haben sich jedoch immer wieder füreinander entschieden. Die Zeiträume, in denen sie exklusiv miteinander lebten, waren stets nur sehr klein. Sie leiden daran, daß sie sich gegenseitig keine Heimat geben bzw. der Geborgenheit, die sie beieinander finden, nur mißtrauen können. Die Frau ist als Kind mehrmals für längere Zeit in Heimen untergebracht gewesen, der Mann stammt aus einer Ausländerfamilie, die seit zwei Generationen in verschiedenen Ländern Wurzeln zu fassen versucht hat. Beide haben eine übergroße Sehnsucht nach Geborgenheit, reagieren aber auch besonders empfindlich selbst auf

die leisesten Störungen dieser Geborgenheit. Sie bestrafen sich gegenseitig durch Abwendung und aktive Vorwegnahme der Heimatlosigkeit. Die Erwartung, vertrieben zu werden, ist fast unkorrigierbar. Der implizite Vorwurf, der andere biete keine Heimat, wird agiert: Da du mir kein Zuhause geben kannst, suche ich es bei jemand anders. Finde ich es dort ebenfalls nicht, gehe ich zum nächsten und übernächsten und werde auch die so bestrafen wie dich.

4. Eine Frau hält ihrem Mann seit Monaten seine ständige Untreue vor. Zu ihren Rachephantasien gehört die Vorstellung, die sich zu einer quälenden Zwangsidee steigert, ihren Mann mit einem künstlichen Penis anal zu penetrieren. Diese Vorstellung verschwindet vollkommen, als sie einen alten Freund wiedertrifft und mit ihm eine sexuelle Beziehung beginnt. Sie verschafft sich mit Hilfe dieses Freundes die lang begehrte Waffe gegen ihren Mann, der in seinen Außenbeziehungen sicher auch Schutz vor ihren phallischen Attacken gesucht hatte. Das unbewußte Wechselspiel auf der Ebene phallischen Kampfes und phallischer Demütigung ist bei diesem Paar besonders deutlich.

5. Ein Mann leidet unter seiner Eifersucht. Gleichzeitig aber fordert er seine Freundin geradezu auf, Beziehungen zu anderen Männern einzugehen. Er führt die bekannten Argumente für offene Partnerschaft ständig im Munde, gerät jedoch durch seine Eifersucht in einen starken Widerspruch zu seiner bewußten Einstellung. Es zeigt sich, daß er vor allem deshalb an den Affären seiner Freundin so interessiert ist, weil er dabei seine eigenen abgewehrten homosexuellen Neigungen befriedigen kann, die sich allerdings entweder, affektentleert, als Rationalisierungen für eine offene Beziehung oder, entstellt, als quälende Gefühle von Eifersucht manifestieren. In einem heterosexuellen Paarsystem kann die latente Homosexualität des einen den anderen förmlich in Außenbeziehungen drängen. Was dann wie eine aktive Untreue aussieht, kann durchaus ein passives Nachgeben auf einen vom Partner ausgehenden unbewußten Druck sein.

6. Ein Paar, das schon seit vielen Jahren zusammenlebt, hat erst vor kurzem geheiratet. Sie begründen diesen Schritt mit dem immer stärker gewordenen Wunsch nach einem Kind. Die Eheschließung bringt jedoch für beide große Irritationen. Sie fühlen, wie ihre Sexualität sich mehr und mehr entleert, obwohl sie gerade in diesem Bereich immer besonders gut harmoniert hatten. Beide empfinden plötzlich, in den Jahren ihres Zusammenlebens zuviel versäumt zu haben, und gehen neue Beziehungen ein. Die Frau riskiert dabei ständig, schwanger zu werden, ohne zu wissen, von wem. Eine intensive Beratung deckt einen Konflikt auf, der meines Erachtens

allzu selten beachtet worden ist: Mann und Frau sind nicht in der Lage, die Position des Elternpaares einzunehmen, und zwar des vom Kinde beneideten ödipalen Elternpaares. Beide projizieren ihren eigenen Neid, den sie selbst als ödipalisierende Kinder auf die sexuelle Verbindung ihrer Eltern hatten. Je zerstörerischer ihre eigenen kindlichen Phantasien waren, desto bedrohter müssen sie sich fühlen, wenn sie sich jetzt selbst in dieser beneideten Position befinden. Die Angst, die aufgrund der Eheschließung und des Kinderwunsches entsteht – denn diese Entscheidungen sind bei ihnen unbewußt verknüpft mit einer neuen Beziehungsqualität, nämlich der des beneideten Elternpaares der Urszene –, entspricht dem Ausmaß der eigenen kindlichen destruktiven Neidimpulse. Zum einen wird dieser frühe Neid diffus auf die Umwelt projiziert, zum anderen ist es ein rein innerpsychischer Vorgang, in dem kindliche Anteile des Selbstes die Erwachsenenanteile quasi beobachten und verfolgen. Daß so eine Aufspaltung der Selbstrepräsentanzen in kindliche und erwachsene Anteile entstehen kann, wird z. B. deutlich, wenn eine Frau beim Beischlaf die Phantasie hat, ihre Tochter zu sein. Dann wird plötzlich gefühlsmäßig Verschiedenes gleichzeitig erlebbar: Sie regrediert passager auf ein sehr frühkindliches Stadium; sie schläft als Tochter mit ihrem Vater; sie sieht als ödipalisierendes Kind ihren Eltern beim Verkehr zu; es entsteht eine ödipale Triole. Mir sind solche Phantasien, die die Möglichkeit zur simultanen Aufspaltung in verschiedene Selbstaspekte zeigen, mehrfach begegnet. Offensichtlich ist das geschilderte Paar erst durch seine Eheschließung und den ernsthaften Wunsch nach einem Kind in die Position des beneideten ödipalen Elternpaares eingetreten. Bei ihnen wird also kein Inzesttabu etwa in dem Sinne wirksam, daß jeder den anderen plötzlich als den gegengeschlechtlichen Elternteil erlebt, es entsteht auch nicht das unbewußte Gefühl, dem eigenen Vater oder der Mutter untreu zu werden, oder was sich sonst noch an häufig beschriebenen ödipalen Problemen nennen ließe. Hier handelt es sich einerseits bereits um die – wiewohl unvollkommene – Überwindung der Position des ödipalisierenden Kindes und andererseits um die Schwierigkeit, die Position der ödipalen Eltern zu halten oder, besser gesagt, auszuhalten. Der prägenitale kindliche Haß auf die Verbindung der Eltern ist bei beiden Partnern noch so wirksam, noch so unbewältigt, daß sie es sich nicht gönnen können, selbst Eltern zu sein. Der Umgang mit diesem Problem besteht in einer Regression auf eine ebenfalls ödipale, aber etwas frühere Stufe. Durch ihre Untreue konstellieren die beiden überall Dreiecksbeziehungen und werden selbst wieder jeweils zum Kind in diesen Dreiecksverhältnissen. Offenbar ist die kindliche Position im ödipalen Dreieck, selbst wenn sie noch so schmerzhaft ist, weniger bedrohlich als die elterliche.

Diese sechs Beispiele sind als Skizzen zu verstehen, in denen ich jeweils nur den mir am wesentlichsten erscheinenden Aspekt betont habe. Eine tiefergehende Analyse würde mit Sicherheit weitere Determinanten erbringen. Wichtig ist vielleicht noch, daß diese Falldarstellungen psychogenetisch zu ordnen sind hinsichtlich der jeweils dominierenden Bedürfnisse und der damit verbundenen Ängste. Wichtig deshalb, weil bei uns allen solche Bedürfnisse, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß, so doch zumindest auf der unbewußten Ebene wirksam sind. Im ersten und zweiten Beispiel werden Verschmelzungstendenzen deutlich. Mann wie Frau fliehen vor dem, was ihnen wie eine Kernfusion zu sein scheint, von der sie befürchten, daß sie in ihrer Explosivität ausschließlich Gefahr bedeute. Das dritte Beispiel beschreibt die Sehnsucht nach oral-narzißtischer Geborgenheit, nach frühem mütterlichen Schutz und die Hoffnungslosigkeit und Wut, wenn die Mutter sich verweigert. Beispiel vier steht für eine anal sowie phallisch gefärbte Dominanzproblematik, Beispiel fünf zeigt eine mögliche Abwehr homosexueller Strebungen, während das sechste ödipale Muster nachzeichnet. Eine solche Ordnung ist immer dann von Vorteil, wenn man eine psychogenetische Einstufung der Ebene vornehmen will, auf der Paare ihre Konflikte austragen.
Ich glaube aber, daß letztlich alle psychogenetisch möglichen Konfliktausgestaltungen der mehr oder weniger erfolgreichen Bewältigung einer sehr archaischen Gefühlslage dienen, nämlich der Verschmelzungswünsche und -ängste. Der Umgang mit dem Fusionspotential, das in jeder Beziehung enthalten ist, wird daher für mich zum Angelpunkt jeder Paarbindung.

Das Bedürfnis nach Heimat

Man sträubt sich dagegen, Untreue nur auf dem Hintergrund von Schwierigkeiten in der bestehenden Beziehung zu sehen. Ist nicht der erotische Nimbus um die Untreue restlos zerstört, wenn sich die Gefühle auf Abwehrmanöver reduzieren lassen? Besteht das Charisma der großen Liebespaare wie etwa Paris und Helena, Tristan und Isolde, Lanzelot und Ginevra nicht auch gerade darin, daß sie die Ehe brachen?
Die feste Beziehung erscheint als die langweiligere. Sie ist Alltag. Das Nicht-Alltägliche erotisiert stärker, läßt Träume zu, sondert Lästiges aus, erlaubt Hoffnung auf besseres Gelingen. Die Suche nach dem Traumbild kann erregender sein als die Auseinandersetzung mit einem konkreten Partner. So bleibt es oft bei der Suche. Von den Ewig-Suchenden dürfte Don Juan die sadistischste Figur sein, sein weiblicher Gegenpart ist die männerfressende Nymphomanin; Don Quichotte ist sicher die tragischste Variante. In der Sprache der Psychoanalyse handelt es sich hier um eine

Fixierung an idealisierte Aspekte der Mutter bzw. des Vaters. Für Bloch (1959) bildet die unaufhörliche Suche nach dem Traumbild einen »Quell für die eigentlich utopistische Neurose« (S. 377), da die Bewährung des Bildes unterbleibt, da es sich »im bloßen Initiale von Wirklichkeit« (S. 377) verfestigt.

Das Gefundene näher zu betrachten und von ihm näher betrachtet zu werden, birgt immer ein Risiko. Die Konfrontation mit der eigenen Wirklichkeit und der des anderen ist nicht nur ein Wagnis. Sie ist auch schwer zu ertragen. Meine Wirklichkeit umfaßt meine Vorzüge und meine Schwächen, meine Siege und meine Niederlagen, meine Ehrlichkeit und meine Lügen, meine Versuche, mich zu zeigen, und meine Vorkehrungen, mich zu verbergen, meine Bemühungen, ich selbst zu sein, und meine Unfähigkeit, ich selbst zu sein. Ist schon meine eigene Wirklichkeit kaum zu ertragen, wie dann erst die Wirklichkeit des anderen und die aus dem Zusammenleben entstehende gemeinsame Wirklichkeit, die wiederum nur uns selbst zurückspiegelt. Untreue, weil man sich selbst nicht aushält? Braucht man nicht hie und da zum Atemholen eine Pause?

Untreue heißt vielleicht, bestimmte Aspekte der eigenen Wirklichkeit auszublenden, um dafür andere um so intensiver leben zu können. Ich glaube jedoch, daß es ein tiefes, häufig verschüttetes Bedürfnis danach gibt, die eigene Wirklichkeit einem anderen nicht nur selektiv, sondern umfassender zu offenbaren. Also der Wunsch, beim anderen so weit aufgehoben zu sein und sich so weit aufgehoben fühlen zu können, daß man sich zu erkennen geben kann. Die Angst vor dem Ausgeliefertsein setzt da fast immer, früher oder später, die Grenze. Und dennoch besteht dieser Wunsch. Ich sehe in ihm das Bedürfnis nach Heimat.

Das Bedürfnis nach Heimat umfaßt das Wagnis der Konfrontation und des Erkennens, läßt Raum für die Entfaltung des Gefundenen. Es ist Bewegung auf ein Ziel hin: Geborgenheit zu erhalten und zu geben. Die Treue ist der Geborgenheit nicht näher als die Untreue. Wieder zeigt sich ihre Verwandtschaft. Beide verfolgen dasselbe Ziel, beide sind auf der Suche nach Heimat.

Ernst Bloch (1959) führt an einen sehr umfassenden, utopischen Begriff von Heimat heran. ». . . wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden . . . so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat« (S. 1628). Unter anderem sieht Bloch in der Paarbildung, genauer: in der Ehe, eine »spezifische Utopie«, eine Hoffnung auf Heimat, allerdings unter weitgehender Ausklammerung der Sexualität. Das empfinde ich – bei aller Verehrung für Bloch – als eine Entleerung des Hoffnungspotentials, das in einer Zweierbeziehung enthalten ist. Denn gerade die Sexualität kann meines Erachtens einem Paar Annäherung an die Heimat bringen.

Das psychische Urbild von Heimat dürfte die »primäre Liebe« sein, wie Balint (1966; 1970) den Zustand harmonischer Durchdringung von Individuum und Umwelt genannt hat. Die primäre Liebe ist die ursprünglichste – noch vor-narzißtische – Form von Beziehung. Sie ist ungestörte Harmonie, fließender Ausgleich. Sie kennt keine scharfen, trennenden Grenzen. Sie ist der am meisten ersehnte Zustand, gleichzeitig der regressivste. Eben darin besteht seine Gefahr.

Die Suche nach dem Reich der primären Liebe führt auf viele Wege. Der Süchtige erhofft sich in autodestruktiver Weise eine Wiederherstellung der grenzenlosen Harmonie. Religiöse Ekstase, sublime Augenblicke künstlerischer Kreativität, gewisse regressive Stadien während der analytischen Behandlung nennt Balint als Möglichkeiten. Sowie die Sexualität. Er sieht im Orgasmus den gebräuchlichsten Weg zur ursprünglichen, ineinander aufgehenden Verschränkung.

Ich glaube jedoch nicht, daß jeder Orgasmus in diese harmonische gegenseitige Durchdringung einmündet. Gefühle der Leere, der Distanzierung, der Sinnlosigkeit, der Trauer, des Angewidertseins sind häufige Gefährten des sexuellen Aktes, auch des erregend erlebten und körperlich ungestörten. Nicht jeder Beischlaf hat ein Glücksgefühl, ein Schweben und Getragenwerden, ein Aufgehen im anderen zur Folge.

Es fällt schwer, für Vorgänge in diesem Erlebnisbereich eine Sprache zu finden, die angemessen ist, weder schwülstig noch allzu salopp, weder sentimental noch allzu technisch. Wir befinden uns hier in einem wortlosen Bereich, die Erkenntnisebene ist die des Fühlens.

Das orgastische Geschehen und der Zustand danach, also die Ebene der primären Liebe, sind – so meine ich – nicht gleichzusetzen. Der Orgasmus ist wohl das Tor zur Heimat. Aber es gibt offenbar Bedingungen, wann sich das Tor öffnet.

Um im Bild zu bleiben: das Tor öffnet sich nur, wenn sich beide Partner zu erkennen geben, um dadurch einer im anderen aufgehoben zu sein. Ich verstehe dies im dialektischen Sinne des Wortes. Damit dieses Aufgehobensein möglich wird, muß ich mich preisgeben in all meinen libidinösen und aggressiven Impulsen und Strebungen. Das umfaßt eine passagere Auflösung aller Abwehr, eine größtmögliche Durchlässigkeit und damit eine Regression auf eine ich-lose Ebene. Ich bin meine Liebe und mein Haß, meine Schönheit und meine Häßlichkeit, mein Triumph und meine Schande. Ich werde am meisten ich selbst im Augenblick der Entindividualisierung und der Verschmelzung mit dem anderen. Die hohe Intensität dieses Vorganges erschließt verschüttete und neue Erlebnisräume. Wem machte das nicht auch Angst? Es versteht sich von selbst, daß sich ein solches Erlebnis nicht regelmäßig einstellt. Aber ein Mensch wird umso eher das Abenteuer, sich im anderen zu verlieren und wiederzufinden,

meiden, je bedrohlicher der passagere Ich-Verlust, die passagere Kontrollosigkeit für seine Balance ist.
Ganz entscheidend tragen auch gesellschaftliche Faktoren zu diesen Ängsten bei. Der äußeren Funktionsteilung in der hochindustrialisierten Leistungsgesellschaft entspricht eine innere: »ein funktionales Leistungs-Ich sondert sich sozusagen von einem Gefühls-Ich ab. Ausdrucksschwache, von großen Gefühlen nicht mehr begleitete psychosomatische Erkrankungen und narzißtische Störungen nehmen zu. Die Minimalisierung der Gefühle führt zu einer ›Mikroprozessorenpsyche‹, die mit geringstem Aufwand und kleinsten Ausschlägen funktioniert« (Moeller 1978). Hier haben intensive Gefühle und Bindungen keinen Raum. Im Gegenteil, es erhebt sich sogar die Frage, ob nicht gerade die Verdünnung und Wechselhaftigkeit von Beziehungen, der Verlust an Bindungsfähigkeit vom Standpunkt der Anpassung sinnvoll sind, weil die das Leben bestimmende Arbeitswelt partiell und funktional ist, auch dort, wo sie nicht entfremdend zu sein scheint (Moeller 1978). Regression kann in einer kontrollierten Welt nur existenzbedrohend, nicht Heimat erschaffend sein.
Ein weiterer wesentlicher Faktor sind die einschnürenden Rollenstereotype, die Mann und Frau von der Gesellschaft aufgezwungen sind. Sie tragen zu ihrer Eindimensionalität bei und verhindern eine radikale Selbsterfahrung. Um nur einiges schlagwortartig zu nennen: Frauen sind auf Hingabewünsche, Männer auf Eroberung reduziert; Frauen haben eher sanft, Männer eher aggressiv zu sein; Frauen sind durch Passivität, Männer durch Aktivität charakterisiert, Frauen durch Emotionalität, Männer durch Kontrolliertheit. Sehr häufig, auch in Behandlungen, wird übersehen, daß Männer wie Frauen jenseits der Stereotype ähnliche Wünsche haben.
Eine Frau schildert die Spannweite ihres sexuellen Erlebens mit den Worten: »Es geht von dem Gefühl, daß ich mich von ihm zu Tode ficken lassen möchte, bis zu dem Wunsch, ihm seinen Schwanz wegzunehmen.« Ich glaube, daß sich das sexuelle Erleben von Mann und Frau auf der psychischen Ebene letztlich innerhalb dieses Radius bewegt, auch wenn es nicht immer so klar ausgesprochen werden kann. Es reicht von der totalen Auslieferung bis hin zur Vertauschung der Geschlechter.
Im Grunde schildert Oshima's Film »Im Reich der Sinne« etwas ähnliches. Selbstauslieferung ist in letzter Konsequenz Tod. Oshima's Figuren geben – statt eine emotionale Notwendigkeit in der psychischen Realität zu belassen – dem inneren Druck nach und agieren ihn in der körperlichen Realität. Der Mann ist tot, die Frau ist im Besitz seines Penis. Sieht man in dem Paar Symbolfiguren, dann verkörpern sie die psychische Realität in aller Konsequenz und versinnbildlichen damit eine Utopie. Sieht man in ihnen ein reales Paar, dann haben sie durch ihr Handeln die Utopie zerstört. Denn ihre Tat verhindert die Hoffnung auf Erneuerung.

Eine solche Interpretation greift nur einen von vielen Aspekten dieses facettenreichen Filmes heraus, der auf seine Weise eine Variation des uralten Themas von der Treue bis in den Tod sein dürfte.
Treue wird zum Abziehbild von Bindung, folgt man bürgerlichen Moralvorstellungen. Sie wird zum Ausgangspunkt einer Odyssee, deren Ende unbestimmt ist, wenn sie der Selbstfindung und damit der Entstehung des Wir dient.
Utopie heißt Nirgendwo. Die Reise dorthin kann ein Leben lang dauern. Treue ist kein Zustand, sie ist zu gewinnen. Darin besteht ihr Scheitern. Darin besteht ihre Utopie.

Literaturhinweise

Balint, M.: 1966, *Die Urform der Liebe und die Technik der Psychoanalyse*, Stuttgart.
– 1970, *Therapeutische Aspekte der Regression. Die Theorie der Grundstörung*, Stuttgart.
Bloch, E.: 1959, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main.
Boszormenyi-Nagy, I.: 1977, *Mann und Frau. Verdienstkonten in den Geschlechtsrollen.* Familiendynamik, 2: 1–10.
Dicks, H. V.: 1963, 1967, *Marital Tensions*, New York.
Etzioni, A.: 1975, *Die aktive Gesellschaft*, Opladen.
Grunberger, B.: 1976, *Vom Narzißmus zum Objekt*, Frankfurt am Main.
Moeller, M. L.: 1978, *Selbsthilfegruppen* (Mskr. ersch. bei Rowohlt, Reinbek).
Stierlin, H.: 1975, *Von der Psychoanalyse zur Familientherapie*, Stuttgart.
Willi, J.: 1975, *Die Zweierbeziehung*, Reinbek.

Klaus Binder
Wir bewegen uns, auch wo wir bewegt werden
Zur Praxis der Wünsche

Alles ganz einfach – sagt der Arbeiter zu seinen streitenden Freunden, dem gefeuerten Lehrer und dem resignierten Journalisten: Wir gehen arbeiten, um Geld zu verdienen, das wir brauchen; wir wissen, daß wir ausgebeutet werden, daß unsere Arbeit gegen uns verwendet wird; darum versuchen wir, in der verbleibenden Zeit, uns zu stärken, kleine Schritte zu gehen, die Wünsche zu erproben, daß sie stark genug werden, es mit der Wirklichkeit aufzunehmen. Wir wollen nicht nur aushalten, sondern überleben. – Eine Szene aus »Jonas, der im Jahre 2000 25 Jahre alt sein wird«. So leben wir nicht nur in einer feindlichen Welt, auch gegen sie. Das ist die allereinfachste Wirklichkeit, zugleich verschlossen und sehr gefährdet: das Jetzt, in dem die Hoffnung entsteht, ausgespuckt wird, wie der Jonas vom Walfisch, vielleicht neues Festland findend. Dem Journalisten macht das Angst: er zählt die Zeit abwärts, seit 1968. Anders der Geschichtslehrer, er hat veränderte Erfahrungen bereit. Er arbeitet im Altenheim. Die Alten haben, berichtet er, ein ganz anderes Verhältnis zur Zeit, sie legen das Jetzt, das ihnen kostbar ist, nicht an die Kette der laufenden Ereignisse. Es dient sich selbst, als gelebter Augenblick. Wie in einer Eichel alle Windungen enthalten sind, hatte er zuvor seinen Schülern erklärt, für den sich entfaltenden Eichbaum und von einer harten Schale umgeben – so ist das Jetzt vielleicht mehr als nur Sandkorn im Getriebe der rasenden Zeit; stellt sich, wo es entfaltet wird, der rasenden Fahrt in den Weg, der Zeit der Autobahnen, einer blauen Leere entgegen ohne Halt.
Solche Bilder festhalten, nicht nur im Film, gegen die Chronik der laufenden Ereignisse, den Wünschen auf der Spur, der unbeachteten Praxis ihrer Entfaltung. Jetzt . . .

I

Lob der Faulheit. Ich tu nix mehr, ich will leben, wir wollen leben; der Fortschritt stinkt, seine Produkte sind Plastik und können mir gestohlen bleiben, alles Betrug, angezettelt, damit wir für andere die Arbeit tun. Wer so redet, scheint kaum zu widerlegen zu sein.

Wir hassen die Arbeit wie die Pest – und hoffen doch, daß etwas geschieht, alltäglich, mit uns und durch uns, für uns. Auch die, die das Recht auf Faulheit verteidigen, auch sie leben anders. Sie wünschen sich keine faule Existenz, wollen aus dieser gerade heraus. Sie rufen »Nieder mit der Arbeit« und arbeiten dennoch: politisch. Der Wortgebrauch verdankt sich nicht nur der Macht der Gewohnheit, sie wollen, daß sich etwas verändert.

Je dichter das Netz, in das das Kapital die – für es – notwendige Arbeit einfängt, alles andere Arbeiten, andere Betätigungen zu Privatsache und Hobby degradierend, desto ununterscheidbarer fließen zwei Antriebe des Arbeitens ineinander. Alltäglicher Zwang zur Re-Produktion, zum Geldverdienen; und andererseits der Wunsch, sich einzurichten, in einer befriedigenden eigenen Welt. Diese trübe Mischung, in der zudem der Wunsch in Dienst genommen wird, die alltägliche Maloche doch irgendwie schmackhaft zu machen, dieser Teufelskreis treibt zur Flucht vor Arbeit überhaupt. Aber es hilft nichts, im Nichtstun halten wir es ebensowenig aus wie bei der Arbeit; in ihr oft noch besser, sie vertreibt die Langeweile einer ereignislos verlaufenden Zeit. Selbst die meditative Übung, die erklärtermaßen gerade nichts will, hofft, daß in diesem Nichts Etwas sich ereigne. Auch ihr Antrieb ist es, übers bloße Existieren hinauszugelangen. An unserer Unruhe also, die auch im faulen Tag nicht zur Ruhe kommt, weiter bohrt, merken wir, der ersehnten freien Zeit fehlt der entsprechende Inhalt, nichts ist recht zubereitet und vermag auf Dauer zu befriedigen. Darum ist das Lob der Faulheit unter den herrschenden Verhältnissen leicht fauler Zauber, ohne Aussicht.

Arbeit und Utopie. Das scheint gar nichts miteinander zu tun zu haben. Allenfalls negativ, sich ausschließend. Oder doch so, daß Arbeit (wie wir sie kennen) Gegenstand notwendiger Veränderung, gar ihrer Abschaffung sein müsse. Was aber wäre solche Veränderung, wenn nicht ihrerseits: Arbeit; bewußte Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums, der Möglichkeiten, die nur an sich (im System der gesellschaftlichen Arbeit), nicht aber für uns direkt realisiert sind. Solche Möglichkeiten bleiben keine; sowenig wie ein Haus ein Haus bleibt, das nicht bewohnt wird, es zerfällt. Und über Nacht entstehen gerade an solchen Stellen neue Bürogebäude.

Solche Überlegungen betreffen das utopische Denken selbst. Es kann auf die Vorstellung praktischer Aneignung nicht verzichten, sie ist sein Motor; die Wünsche wollen hier Gesetze geben, in ihrer Praxis. Freilich, Arbeit, wie wir sie kennen, und die Genüsse, von denen wir träumen, haben kaum mehr etwas miteinander gemein. Darum hört utopisches Denken zumeist da auf, wo die Arbeit beginnt. Es malt sich eine veränderte Wirklichkeit und vergißt den Maler. Kümmert sich auch vor allem um veränderte Resultate,

um »neue« Sinnlichkeit & Sensibilität. Anders soll es schon sein, außen wie innen. Wie aber *wird* das andere? Daß eine »neue« Sinnlichkeit auch entsprechender »neuer« Gegenstände bedarf, nicht nur um sich zu sättigen, sondern um in ihnen sich zu vergegenständlichen, ihren Inhalt (Intentionen) zu vergegenwärtigen, daß mithin neue Sinnlichkeit neue Praxis, veränderte und verändernde Praxis ist, das verschwindet hinter dem Schrecken, den Arbeit heute verbreitet. Zum Schaden solcher Utopien. Sie erscheinen als ein unbegrenztes Magazin unverwirklichter Möglichkeiten; utopisches Denken als Registratur des noch nicht Wirklichen. Als spezifische Vorstellungskraft jedoch produziert das antizipierende Denken gerade dies noch nicht Wirkliche, organisiert das Material der objektiven Phantasie. Es ist uns sinnlich gegeben, in unseren Erfahrungen, Erlebnissen, im Gefühl oder Vorgefühl des Gewünschten, auch in Abscheu und Haß. All das verweist nach außen auf die alltägliche Gegenständlichkeit unserer Erfahrungen. Vorweg also kann man erkennen, Phantasie, Sinnlichkeit, Bedürfnis und Wunsch sind keine Substanzen, bezeichnen vielmehr spezifische Verhältnisse und zugleich eine Bewegung in diesen Verhältnissen. Utopische Vorstellungskraft wird nicht aus dem leeren Bauch tätig; der leere Bauch andererseits ist Antrieb, gerade weil draußen soviel ist, und nichts recht paßt. Das von Marxisten, wohl gegen Marxens Intentionen, so oft rigid durchgesetzte Bilderverbot wird freilich sinnlos, wo alltäglich ungeheure materielle wie subjektiv-menschliche Möglichkeiten (Fähigkeiten) vergeudet werden und verhunzt. Das Brachliegende harrt der Aneignung, diese bedarf sehr wohl sinnlicher Hinweise, auch des Vorgefühls des glücklichen Genusses. Aber nicht so sehr als Vorstellung einer Beute, die uns zusteht (oder zufällt), als Mut und Hoffnung eher. So kann das Bilderverbot uns etwas anderes lehren, denn es trifft die frühen Utopien, das ausgemalte Reich der Freiheit, um Entstehungsort und -art des Traums von der Sache zu markieren, nicht um den Traum überhaupt zu zerstören. Wenn heute Utopia (Tunix) mit Schlaraffenland verwechselt wird, dann zeigt dies Bild allerdings die beschädigenden Spuren seines Entstehungsorts. Es ist getrübt von den toten Möglichkeiten um uns herum. Die Fixierung aufs – geträumte – Resultat ist die Kehrseite unserer Furcht vor der Arbeit. Wie wir sie alltäglich kennen, zählt sie nur als Faktum (als Gemacht-Haben). Der Prozeß erlischt im unspezifischen Resultat, im Geld zuletzt, dem qualitätslosen Reichtum, dem allzu begrenzten, was seine Menge betrifft. Ihr Maß soll sein die tote Arbeit. Aber auch die Forderung »Geld ohne Arbeit« (Potere Operaio) will etwas, daß etwas anders wird. Sie trifft die tote Arbeit, vergißt die lebendige. Wo immer wir aussteigen, dadurch allein finden wir noch nichts Besseres. Darum haben die Wünsche sich auf ihre Praxis zu besinnen. Sie sind auf dem Weg, schweifend, so verändern sie sich, werden verändert, zerstreut, zerstückelt, scheitern: um an anderer

Stelle erneut aufzutauchen. Um diesen Prozeß geht es hier. Wo es seinem Fortgang sich anschließt, gewinnt das utopische Denken Gestalt. Es verliert sein Ziel nicht aus den Augen; aber es kümmert sich vor allem darum, wie es wird. Mit andern Worten, es vergißt überm Produkt das Produzierende nicht; macht gerade dies zum Drehpunkt seiner Anstrengungen.

STACHEL DER ARBEIT. So ermüdend und stumpfsinnig Arbeit heute sein mag, der Wunsch, es besser zu haben, schläft darum nicht ein. Er begleitet die Arbeit ständig. Aber so, wie wir es kennen, das Arbeiten als äußere Zwangsarbeit, steht es in der Regel nicht im Zusammenhang mit unserer Unruhe, die über den schmalen Tellerrand des Vorhandenen hinaus will. Wenn wir arbeiten, tun wir es selten am Stoff unserer Wünsche unmittelbar (wenn diese auch gerade beim Arbeiten in Bewegung geraten). Das vor allem treibt den Schweiß, den historischen Begleiter der Arbeit. Die Last der fremden Arbeit addiert sich noch zu unserer Unruhe, statt uns zu entlasten. Gerade darum läuft beim Arbeiten die Vorstellung mit, die dem fremden Prozeß eigene Zwecke demonstrieren möchte. Ja, diese Vorstellung eines besseren Etwas, das unseren Wünschen entsprechen soll, diese Vorstellung bekommt gerade im Vollzug des Arbeitens entscheidende Anstöße. Denn der Arbeitsprozeß greift in die gegenständliche Welt ein, verändert diese mit unübersehbaren Erfolgen (und Mißerfolgen). Daran kann aufscheinen, daß der Wunsch kein leeres Hirngespinst ist. Er entspringt der Arbeit selbst; auch der entfremdeten, die es ja gar nicht mehr nur mit bloßer Natur und Naturzwang zu tun hat, mit angeeigneter Natur bereits in gesellschaftlichen Verhältnissen arbeitet. Hier holt sich der Wunsch seine Kraft, die Aussicht auf immerhin mögliche Veränderung der so festen gegenständlichen Wirklichkeit. Diese zieht sich immer mehr zusammen, drängt die Erfahrungen lebendiger Produktivität an die Ränder; im Zentrum steht das System der Produktion als Bewegung der Sachen: »Produktion um der Produktion willen«. Vor dem bloßen Faktum (der toten Arbeit), dem ohne alle Bestimmtheit bloß Gemachten, eben dem Produkt der abstrakten Arbeit, das gesellschaftlich »zählt«, davor hat die lebendige Arbeit ihre Kraft und Wirklichkeit, ihr Recht verloren. So scheint es. Vor allem dann, wenn die unscharfe alltägliche Wahrnehmung sich ans Faktische klammert. Und viel gefährlicher dort, wo auch der wissenschaftlich (angeblich) geschärfte Blick sich am Faktischen, den reinen Verhältnissen festbeißt. Wo sie als das ökonomische Ganze, als die Struktur bereits Alles sein sollen, was menschliche Arbeit ausmacht, da wird der ökonomische Blick zu eng. Wenn jedoch die gesellschaftliche Welt sich derart zusammenzieht, gerade dann gerät sie noch einmal in Bewegung; wirkt unvollständig und unbefriedigend dort, wo Wirklichkeit und Wunsch der lebendigen Arbeit im aktuellen Geschehen verschwinden. –

Doch wohnt nur dem Denken die Kraft inne, den »Funken der Hoffnung anzuzünden« (Benjamin), das diese unmerkliche Bewegung zu seinem Ausgangspunkt nimmt. Sie rührt sich auch im Stachel der Arbeit. So treibt schließlich nicht nur unsere Unruhe, nicht nur die subjektive Intention; ebenso regt sich die unfertige Welt, all die toten Resultate, deren Möglichkeiten verblassen angesichts der ungeheuren Produktionsmaschinerie, die sich – im eigenen Interesse – mit ihnen ausrüstet.

II

Menschliche Arbeit. Sie hat, vom unmittelbaren Hunger erzwungen, mehr bewirkt, als in diesem Zweck zunächst intendiert und gewußt war. Dieses »Mehr« ist Kennzeichen der menschlichen Arbeit; zunächst unabhängig davon, wie und für wen dieses historische Mehrprodukt der Arbeit realisiert wurde. Es treibt die Geschichte, die Entdeckung neuer Gebrauchsweisen, die Produktionen über den unmittelbaren Bedarf hinaus. Dieses »Mehr« betreffend notierte Engels in einem Brief an Pjotr L. Lawrow, im November 1875:

»Der wesentliche Unterschied der menschlichen von der tierischen Gesellschaft ist der, daß die Tiere höchstens sammeln, während die Menschen produzieren. Dieser . . . kapitale Unterschied . . . macht es möglich, daß . . . der Mensch nicht nur den Kampf ums Dasein führte, sondern auch um den Genuß und für die Erhöhung der Genüsse . . . Die Produktion der Menschen erreicht also auf gewisser Stufe eine solche Höhe, daß nicht nur notwendige Bedürfnisse, sondern auch Luxusgenüsse . . . produziert werden. Der Kampf ums Dasein . . . verwandelt sich also in einen Kampf um die Genüsse, um nicht mehr bloße Existenzmittel, sondern um Entwicklungsmittel, gesellschaftlich produzierte Entwicklungsmittel.« (MEW, 34/170 f.)

So wird das historische Mehr der menschlichen Arbeit bestimmt: als subjektive und objektive Tendenz, als Entwicklung der Arbeit selbst vom nur natürlichen Zwangsverhältnis zur gesellschaftlichen Wirklichkeit. Arbeit (in der Gesellschaft) macht Geschichte, ist nicht nur stationäre Reproduktion, kein schlecht unendlicher Prozeß, keine Bewegung ohne beförderten Inhalt. Was da wird, sind nicht nur die Mittel der Arbeit, mit ihnen entwickeln sich auch die Produzenten selbst. Aus bloßem Dasein wird besseres Dasein; am produzierten Etwas entsteht das Bild (das Bedürfnis) eines besseren Etwas. So stellt sich das Versprechen der menschlichen Arbeit dar, nicht nur als subjektiver Wunsch, auch als objektive Tendenz: als zu entfaltender Kern, als Inhalt des Arbeitens selbst, der – historisch – in ihr wird. Mit aller Vorsicht sind solche Sätze aufzufassen! Denn es geht hier nicht um eine verbürgte Tendenz; im Gegenteil. Auch nicht um ein unbeschadetes, quasi außerweltliches »Wesen« der menschlichen Arbeit, nicht um ihr »humanum«. (Damit wurde viel Schindluder getrieben, bis hin

zum »Arbeit macht frei«, das kein Betriebsunfall war.) Immer ist es die – metaphysische – Überhöhung der menschlichen Arbeit, die ihre reale Erbärmlichkeit und Knechtsgestalt kaschieren soll. Dennoch ist gerade im Augenblick der Gefahr auch an solche überhöhte, illusionäre Bilder des menschlichen Arbeitens zu erinnern. Nicht, um die verdrossen Weiterarbeitenden bei der Stange zu halten; nicht um noch ein Denkmal zu errichten für die »Helden der Arbeit«. Der Traum von der menschlichen Arbeit, ihr idealisiertes Versprechen ist immer auch Protest gegen das reale Elend; insofern nicht unbesehen zu den Akten zu legen. Der historische Materialismus, anders verdient er diesen Namen nicht, ergreift die Wirklichkeit genau an der Stelle, an der das Lebendige erstarrt; auch der Traum von der Sache, die unsere werden soll. Gerade weil er sich nicht nur im Vergangenen rumtreibt, im bloß Gewordenen, auch nicht bloße Veränderung konstatiert, sondern reale Veränderbarkeit, die Möglichkeit der Veränderung in sein Geschäft miteinbezieht. Darum steht Arbeit zentral; nicht nur als Gewordene, nicht nur als tote Arbeit, auch und gerade als lebendige Arbeit, als das »Feuer der Gestaltung« (Marx).

Hinweise aus den blauen Bänden: auf die eigentümliche Stellung der lebendigen Arbeit zum Kapital. Zwar hat niemand deutlicher als Marx und Engels die unmenschliche Wirklichkeit der Arbeit fürs Kapital dargestellt. Dennoch, »dort, wo die eigentliche Schlacht beginnt« – in der Darstellung der Produktion des Kapitals – geht Marx aus von »der Arbeit, in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört« (MEW 23/193). Das sollte zu denken geben, vor allem den Interpreten & Lesern des *Kapital*, die eher flüchtig als elegant über diesen erstaunlichen Satz hinweghuschen. Er ist keine materialistische Pflichtübung; die »Darstellung des unmittelbaren Arbeitsprozesses« ist weder Trivialität noch nur eine verständige Abstraktion. Es handelt sich hier um den Springpunkt der ökonomischen Kritik, der politischen Kritik einer bestimmten Form der Arbeit. Denn erst die grundlegende Unterscheidung: den »Arbeitsprozeß selbständig und zugleich als eine Seite des kapitalistischen Produktionsprozesses zu begreifen« (Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, S. 27), eröffnet auch die Möglichkeit, Ineinander und Gegeneinander beider Prozesse (der Arbeit und der Verwertung) darzustellen – unter dem Aspekt der Veränderbarkeit ihres gegenwärtigen Verhältnisses. Arbeit, als zunächst unmittelbares Verhältnis der Menschen zur Natur, hat sich zum gesellschaftlichen Verhältnis entfaltet. Die materiellen und ideellen Bedingungen der Arbeit führen eine von den Arbeitenden getrennte Existenz, ihnen gegenüber. So eröffnet sich die Möglichkeit des bewußten Eingriffs in die bewußtlose Bewegung der Sachen (die Sachzwänge), als welche sich heute der Produktionsprozeß darstellt. Dieser Eingriff ist überhaupt nur möglich,

auch denkbar, weil die Arbeitenden noch »etwas« sind, außer ihrer Arbeit; nicht mit ihr verwachsen. Andererseits jedoch, dieses Etwas kann seine Wirklichkeit und Macht zunächst nur innerhalb des Kapitalverhältnisses der Arbeit realisieren, vermöge eines fremden Prozesses. So wird eine doppelte Abhängigkeit beschrieben. Denn auch das Kapital, als nur sachlicher Reichtum und formelles Verhältnis (Struktur), bedarf der lebendigen Arbeit, um überhaupt wirklich, wirksam werden zu können. Als totes Verhältnis ist es gekennzeichnet durch Trennung (Abstraktion): der Arbeit von ihren Bedingungen. Austausch allein, Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft, setzt das Getrennte noch nicht wirklich zusammen, bringt auch keine Bewegung in den erstarrten Reichtum. Die bringt erst der Prozeß der lebendigen Arbeit. So braucht das Kapital lebendige Arbeit nicht nur im Interesse der Mehrwertproduktion (Verwertung). Es bedarf auch der »Naturqualität« der menschlichen Arbeit, die im bloß quantitativen »Mehr« nicht aufgeht: die Fähigkeit menschlicher Arbeit, den fremden Stoff und die vergangene Arbeit gegenwärtigen Zwecken gemäß umzuformen und anzueignen. Der Arbeitsprozeß bringt als Ferment Gärung in die erstarrten Verhältnisse; er ist das Lebensblut des Kapitals, das Arbeit einsaugt und zu arbeiten beginnt, »als hätt es Lieb im Leibe«. Kurz: »Der einzige Unterschied von der vergegenständlichten Arbeit ist die nicht vergegenständlichte, sich noch vergegenständlichende, die Arbeit als Subjektivität« (*Grundrisse*, S. 269). Oder: ohne lebendige Arbeit kein Kapital. Das gilt auch umgekehrt: ohne Kapital (ohne sachlichen Reichtum) keine lebendige Arbeit. Aber diese Umkehrung ist asymmetrisch. Das Kapital kann die Arbeit nur aneignen, nicht produzieren; die lebendige Arbeit, die wirklichen Produzenten dagegen können die im Kapital gebundene Arbeit sich aneignen – um etwas Neues zu produzieren (nicht nur »mehr«). Die lebendige Arbeit hat die Möglichkeit, die Produktion selbst zu produzieren: im eigenen Interesse auszubrechen aus dem Bann der Produktion um der Produktion willen. Diese – historische – Möglichkeit jedoch ist nicht verbürgt; sie ruht auch nicht alleine in den Sachen, realisiert sich vielmehr in der eingreifenden Aktion verändernder Arbeit. Diese jedoch, als sich noch vergegenständlichende Subjektivität, liegt nur in zerstreuter Gestalt vor; sie kennt ihre eigne Wirklichkeit nicht, nur die der kapitalistischen Arbeit, zu der sie alltäglich in Auftrag genommen wird. Die Freiheit der lebendigen Arbeit, der Arbeitenden dem Kapital gegenüber ist ungegenständlich, ohne Wirklichkeit für die Arbeitenden selbst. Sie ist darum nicht unwirklich: um so schlimmer für die Arbeitenden. Nur für andere, für anderes sind die Möglichkeiten menschlicher Arbeit wirklich. Gleichzeitig jedoch ist die (historische) Arbeits-Kraft, das Vermögen menschlicher Arbeit nur als Anlage wirklicher Individuen vorstellbar (Maschinen arbeiten nicht, bewegen sich nur). Arbeit also ist zwar menschliche Wirklichkeit, gehört aber

gerade in dieser Gestalt den Menschen nicht an, sondern den Sachen, in die sie gesteckt wurde. In ungegenständlicher, flüchtiger Subjektivität steht die lebendige Arbeit dem fremden Arbeitsprozeß gegenüber, als »objektlose Subjektivität«. Da der Arbeitende, auch wo er sich verausgabt, mit seiner Arbeit nicht verwachsen ist, ist er »Etwas« außer seiner Arbeit. Aber eben dieses Etwas ist noch nicht seine Wirklichkeit, die flüchtige Gestalt seiner Produktivität vielmehr, das Jetzt des tätigen Augenblicks, das im Handumdrehen umschlägt aus Lebendigem in Totes. So ist die sich »noch vergegenständlichende Subjektivität« am Werk und wird doch alltäglich um ihre eigentümliche Gestalt und Wirklichkeit betrogen.

Alltäglicher Spuk. Wenn ein ungegenständliches Wesen ein »Unwesen« ist, steht zu erwarten, daß es seinen flüchtigen Spuk treibt, wie alle Unwesen. Nicht nur in Nachtträumen, dies Gespenst geht alltäglich um: in der zersplitterten Gestalt der wirklichen Subjektivität; weder tot noch recht lebendig. Sie ist, aber sie hat sich nicht, muß sich darum herumtreiben, auf der Suche nach der ihr eigentümlichen Gegenständlichkeit und Gestalt. Darum, an ihren alltäglichen Verhältnissen und Übergriffen, an ihren Bewegungen und ihrer Unruhe kann man sie erkennen.

Massive Einwände. Die skeptischen Leser & Interpreten des *Kapital* fallen uns ins Wort; gerade die, die sich besonders kritisch wissen: »Was Sie da bezeichnet haben, ist in der Tat nur eine Chimäre; ein Residual des vorwissenschaftlichen Humanismus, der Ideologie. Was wollen Sie darauf aufbauen? Die objektivlose Subjektivität ist völlig unbestimmt, es gibt das Menschliche nicht, nur Strukturen oder Formen, die es ermöglichen, selbstverständlich übersubjektiv, rein gesellschaftlich. Alle Bestimmtheit liegt auf Seiten des Objekts; darum treffen auch die Kategorien von Subjekt und Objekt nicht mehr, unsinnige Rede. Und dann, was soll das heißen, ›Naturqualität‹ der Arbeit? Das ist längst überholt, schlechter Romantizismus; die Qualität der heutigen Arbeit ist bestimmt durch Wissenschaft und Technik, das Kapital produziert (entqualifiziert) seine Arbeitskraft sehr wohl . . . etc.« – Diese Einwände kommen mir recht. Deutlich demonstrieren sie die verzerrende Blindstelle der gegenwärtigen Diskussionen um Ökonomie und Politik, die immer langweiliger, weil auf der Stelle im Kreise tretend, werden. Wenn da schon vom »Subjekt« die Rede ist, dann nur vom ökonomischen Subjekt (der Charaktermaske): dem Objekt seiner Verhältnisse. Wenn von Arbeit die Rede, dann nur von Arbeit des Kapitals, von toter, vergegenständlichter Arbeit. Die Einwände zielen tief, aber daneben. Behauptet wird, daß im Zug der reellen Subsumtion der Arbeit unters Kapital der Unterschied von lebendiger und toter Arbeit eingeebnet sei; jene funktioniere nach dem Muster dieser. Unbeschränkt herrscht der Wert,

in alle Ritzen ist er eingedrungen, das Ganze ein subjektloses System. Es, dessen Gültigkeit in seinem Begriff immer erneut wieder »bewiesen« und zum Ausgangspunkt der theoretischen Anstrengung gemacht wird, es ist die einzige Wirklichkeit, an die wir uns sollen halten können. Die Werttheorie, heute Systemtheorie der Gesellschaft, macht revolutionäre Theorie der Gesellschaft überflüssig, die Theorie der Veränderbarkeit, also die Theorie der subjektiven, sozialen Bewegung. (Da hat sich das Verhältnis auf den Kopf gestellt: denn Marx noch wollte der existierenden sozialen Bewegung in der Werttheorie ihren eigentümlichen Gegenstand zeigen; nicht umgekehrt aus der Werttheorie die Bewegung ableiten!) – Ich halte die These, daß »das« Kapital »die« Arbeit zerstöre, für unsinnig. Sie ist die Ausgeburt einer Kritik, die aus der Ware kommt, aus dem fertigen Resultat, über dem sie den widersprüchlichen, alltäglichen diffusen Prozeß vergißt, in dem die Ware wird. Auch werden, dem Ansatz entsprechend, nur solche Produktionen beachtet, die in der Ware wirklich wurden. Was aber ist mit dem, was beiherläuft, mit den abgespaltenen Produktionen, den Bewegungen gegen die ökonomische Maschinerie? Ist das, was ökonomisch schließlich nichts »wert« ist, darum auch schon nichtig? Wohl kaum. Man kann vielleicht argumentieren, daß mit der reellen Subsumtion der Arbeit der Spielraum der lebendigen Arbeit, das Feld ihrer Entfaltung sich verändert hat. Dann kommt man auch der Frage näher nach den Möglichkeiten, die aus der Tatsache resultieren (können), daß unmittelbare Arbeit »befreit« ist von dem Zwang, die Einheit des Produktionsprozesses zu stiften. Das verändert die (empirische) Subjektivität nachhaltig. Über die negativen Folgen ist genug lamentiert worden; man hat schließlich, unter heroischen Grabgesängen (zuletzt aus Frankreich zu hören), das alte Subjekt beerdigt, mit ihm die Vorstellung einer Selbstverwirklichung durch Arbeit im Ganzen der Gesellschaft. Diese – negative – Einschätzung von Arbeit, zuerst alles, dann nichts mehr, das ist »Arbeitsmetaphysik«. Aber nicht der Versuch, Konsequenzen zu ziehen aus der Diffusion der Subjektivität, ihrer Vertreibung an die Ränder des ökonomischen Geschehens. Sie hat, wie ihre Produktionen, andere Gestalten angenommen, die wir so lange nicht erkennen können, wie wir befangen bleiben im Nebel einer Vorstellung, daß früher eben alles anders war, die Arbeit, das Subjekt, die Subjekte; heute dagegen nichts mehr übrig, auch kein Grund zur Hoffnung mehr. –
Aber haben wir nicht erlebt, daß neben der alten Parole »Alle Räder stehen still . . .« (auch sie zeugt von der möglichen Freiheit der Arbeitenden dem Produktionsprozeß gegenüber) neue aufgetaucht sind: »Nehmen wir uns die Stadt«? Hat nicht die Bewegung der Jugend begonnen, den gesellschaftlichen Reichtum, ihre Institutionen und Möglichkeiten, ihre Leistungen direkt zu konsumieren, hat sie nicht in diesem Akt der Konsumtion (Aneignung) neue Produktionen freigesetzt? Zeigt sich nicht in Bürgerini-

tiativen eine Produktivität, die sich direkt auf die Lebensumstände richtet, nicht nur den Schutz des alltäglichen Lebens, auch seine Ausgestaltung, Verschönerung in Angriff nehmen will? Es scheint, als ob die Bürokratien und Medien hier schärfer spüren, worum es geht, als die traurigen Ritter des Wertgesetzes – um eine Art, das Leben in die Hand zu nehmen, zu produzieren, die quer steht zu den herrschenden Verfahrensweisen, Verfügungen.

Alles oder Nichts. Versuchen wir eine Abstraktion. Entfernen wir aus unserer Vorstellung vom menschlichen Wesen, von unserer Subjektivität alle ihre Besonderheiten, die parzellierten Sozialisationsgeschichten, Arbeitsweisen, Lebensweisen. Was bleibt?
– Nichts, sagen die traurigen Scientisten.
– Alles, sagen die Metaphysiker des menschlichen Lebens, das Anthropologische, der »Rest«, die Natur in uns.
– Alles, sagen auch die Ökonomen, die Gesellschaft, die Struktur (auch hier also das Subjektive als bloßer Rest, als Material der Verfügungen).
– Etwas, schlage ich vor zu sagen. Weder alles, noch nichts. Dies Etwas näher zu bestimmen, ist die Aufgabe. Sie ist nicht leicht; bedroht vom Alles oder Nichts. Es hat keine festen Konturen, ist Aktivität und Passivität, Natur und Geschichte, Bedürfnis und Wunsch, fest Ruhendes und flüchtig Bewegtes, Reales und Irreales. Alles in der angerissenen Ambivalenz, weder das eine noch nur das andere, weder alles noch nichts von beidem. »Objektlose Subjektivität« und »subjektlose Objektivität«. Es ist das Evidenteste und zugleich verschlossene Wirklichkeit-Wirksamkeit. Unser Leben. »Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst«, beginnt Ernst Bloch seine Spurenlese in »Lage, Geschick, Dasein, Dingen«.
Wie leben wir? wird gefragt. Wo haben wir dieses Etwas, wo hat es uns? Entfaltet es sich, verzieht es sich? Diese Fragen sind klar, viel weniger die möglichen Antworten. Die Fragen drängen hinaus über die eng gewordenen Grenzen der kalten Wissenschaft. Sie fördern Banales, die alltägliche Trivialität, die Langeweile zu Tage. Aber auch das Tiefe, das verschlossen Erlebte, den Wunsch. Das fließt ineinander, wie Wasser und Wein. Die Probe auf diese Mischung kann nicht anders als durchs Trinken geschehen. Denn der eigentümliche Geschmack des Etwas verflüchtigt sich, wo in der Retorte die Bestandteile getrennt erscheinen. Da hilft auch kein nachträgliches Zusammensetzen mehr (die Rekonstruktion more geometrico). Unser Leben ist anders; wer sagt, daß es nicht auch Gegenstand veränderter wissenschaftlicher Bemühungen sein soll? Einer Wissenschaft, die gerade die Spannung erhält von Dissoziation und Vereinigung, von Konzentration und Verflüchtigung, die ihr sich anschmiegt . . .

III

SICH UMSEHEN. Mit dem Traum, es besser zu haben, ist viel Schindluder getrieben worden. Immer wieder wird er in den Dienst der fremden Arbeit gestellt, alltäglich. Aber alle Verführung, alle manipulative Fixierung aufs Vorhandene (die vorhandene Arbeit und ihr Gesetz), der matte Glanz des kleinen Glücks, die falsche Ästhetisierung der Politik, das Plastiklametta des Alltagslebens – all das griffe nicht, wenn es nicht den Wunsch gäbe. Wie wir sehen können, zieht er sich auch zurück, aus der verordneten Arbeit, der angedrehten Fröhlichkeit, wenn es ihm zu bunt wird. Er hört darum aber nicht auf. Freilich wäre es oft bequemer, aufs Träumen zu verzichten, sich nach der Decke zu strecken, irgendwie. Aber hören die Wünsche darum auf? Wunschlos wären wir nichts als die Leichen am Wegrand der Sieger, die ihrer traumlosen Zukunft entgegeneilen; der Zukunft ohne Erinnerung. Es ist die Zeit nicht, wunschlos zu sein.

Es mangelt auch nicht an Wünschen, am drängenden Etwas in uns. Woran es mangelt, ist vielmehr die Aufmerksamkeit ihren Bewegungen gegenüber. Wo sie in die Enge getrieben werden, da hätten wir uns eben dort umzusehen, in den Lücken des Systems, an seinen Rändern; den alltäglichen Orten ihrer Entstehung, um dort den widerspenstigen Mechanismus ihrer Produktionen kennenzulernen. Wir werden erstaunt sein, denn diese Ränder, die Grenzen und Überschreitungen sind gar nicht so weit entfernt vom Zentrum. Im Handgemenge zeigen sich die Wünsche als Partisanen des Möglichen.

Von sich aus, das lehrt die Psychoanalyse, sind die Wünsche sprachlos. Was wir wollen, erfahren wir, sofern wir es äußern können. So liegt zwischen dem unruhigen Etwas und seinem möglichen Ausdruck die ganze Gesellschaft. Zum Stachel des Sagen-Müssens gesellen sich die gesellschaftlichen Hindernisse, Verhinderungen. Wir kommen doppelt schwer aus uns heraus.

Andererseits ist es gerade die alltägliche, die gesellschaftliche Wirklichkeit, die den Stoff unserer Träume bereit hält, Möglichkeiten. Das lehrt die marxistische Ökonomiekritik, Ideologiekritik. Aber sie fixiert sich auf diesen äußeren Reichtum, auf seine Gesetze. Sie stellt den äußeren Reichtum in den Vordergrund, die Mechanismen seiner Aneignung. Arbeit an der Natur der Sachen. Bestimmt also, in ihrer dogmatischen Erstarrung, das menschliche Wesen (unserer Wünsche) einseitig; klammert die Aneignung der inneren Natur aus. Sie soll sein nichts weiter als der Reflex des äußeren Geschehens. Aber die menschliche Produktivität existiert doppelt, als die industrielle Arbeit (und was mit ihr zusammenhängt) *und* als die abgespaltene Tätigkeit der Wünsche. Selbst wo es endlich aufgeschlagen würde, »das Buch der menschlichen Wesenskräfte«, im Ganzen der industriellen Pro-

duktion, der gesamte Inhalt, der mögliche Inhalt menschlichen Arbeitens käme so nicht voll zur Erscheinung. Wir selbst stecken dort noch viel zu wenig drin, kaum zwischen den Zeilen. Darum haben wir uns umzusehen.

KINDERSPIEL. Wer hätte nicht, gespannt und betroffen, einmal einem Handwerker zugeschaut, der im bedächtigen Umgang mit dem Material diesem eine Form gegeben hat, die fast wie von selbst, aus dem direkten Kontakt mit ihm, seinen Eigentümlichkeiten wächst? Da liegt der Kloß feucht auf der Töpferscheibe, und aus der Handbewegung wächst Schüssel oder Teller. Oder es fügen sich Teile zu einem Ganzen, auf dem sich bequem sitzen läßt. Auch interessieren uns Dinge besonders, denen wir nicht nur ihren Zweck, auch ihre praktische Herkunft ansehen können. Das beginnt früh, verliert sich dann im Dunkel der Erinnerungen. So nehmen Kinder gerne auseinander, was ihnen geschenkt wurde. Sie sind mit der Oberfläche nicht zufrieden, da soll mehr dahinterstecken, als die Gebrauchsanweisung verspricht. Was hält das Ganze zusammen, wie funktioniert's, wie wurde es gemacht? Da bleibt dann kein Teil am andern. Manchmal, spielerisch, ergibt sich Neues, aus dem toten Räderwerk einer Uhr, aus dem demontierten Auto; der Motor aus dem alten Staubsauger treibt das Spiel der Phantasie. Das muß so sein, sagen die Erwachsenen, mühsam ihre Enttäuschung übers geschlachtete Geschenk verbergend; klug geworden schenken sie, vor allem den Jungen, Baukästen, aus Holz oder Metall. Ein neues Betätigungsfeld tut sich auf, da entsteht etwas von ganz vorne, vom Anfang an. Da bleiben dann auch keine Teile mehr übrig, meistens sind es zuwenig, das Bauen will nicht aufhören. Das bleibt, diese Freude am Bauen, die Lust am Vorzeigen des fertigen Werks. So sind die ersten Spielzeuge bereits Werkzeuge, die Welt zu erobern, sie umzubauen, sich in ihr einzurichten. Das Spielzimmer wird bald zu eng. – Wo's dann tatsächlich ans Arbeiten geht, gerät der Wunsch, das erinnerte Erleben bald in Konflikte. Er weicht aus, das Kind im Mann (auch in der Frau, denk ich mir) zieht sich in seine Verstecke zurück; in Hobbyraum und Kleingarten. Immerhin bleibt der Wunsch dort wach, traut sich auch hervor, in den kleinen Produktionen, dem Selbstgemachten. Dieser Wunsch sollte angesichts der alltäglichen Arbeit in fremden Verhältnissen vergessen werden? Das steht nicht zu erwarten, eher schon, daß er hier sich Anregungen holt; vielleicht auch, daß er ausweicht, die fragmentierte Tätigkeit zum ganzen Werk träumend. Aber er bleibt präsent; wie die Erinnerung ans Kinderspiel, wie die Faszination (die Aura) der »halbkünstlerischen Arbeit« des Handwerkers. Viele reden von »ihrer Arbeit« und »ihrer Maschine«, von »ihrem Arbeitsplatz«. Sie wissen genau (genauer vielleicht als die Ökonomen, die hier Verrat wittern), daß diese Redeweise den ökonomischen Tatsachen nicht entspricht – wohl aber ihrem praktischen Verhalten, in dem sich Reales und Irreales mischen. Wo dieses

sich heraustraut, gibt es Putz; zumindest momentane Stockung im Ablauf der gewohnten Bewegungen.

SICH REGEN BRINGT SEGEN. Das wird öffentlich geltend gemacht, als Peitsche und Zuckerbrot alltäglicher Arbeit. Auf solche Sprüche könnten wir verzichten, enthielten sie nicht auch Widerständiges. »Sich« regen heißt es da; es entsteht die Vorstellung davon, einig zu sein mit seinen Regungen, die gerade auf diesem Weg ihre Früchte tragen könnten. Gewöhnt sind wir eher an die Auf-Regung darüber, daß uns solches Glück kaum begegnet. Immer wieder fühlen wir uns betrogen. Doch ist auch diese Aufregung eine Bewegung, in der fremden Wirklichkeit, im flüchtigen Jetzt zu überleben. Wir bewegen uns, nicht nur weil wir bewegt werden, etwas zu tun. Das Flüchtige festhalten, nur einmal . . .

»Ich wollte was machen. Irgendeine beliebige Sache wollte ich machen. Andererseits ist ganz klar, daß für mich irgendeine Sache nicht bedeutete, weiter den Arbeiter zu spielen. Dieses Wort hatte inzwischen für mich einen unerträglichen Beigeschmack . . . Für jede Art Leben mußt du deinen Preis zahlen. Egal, was du willst, ob du dir ein Auto oder einen neuen Anzug kaufen willst, du mußt mehr machen und Überstunden machen. Kaum ins Café oder Kino kannst du gehen, in dieser Welt, die nur den Zweck hat, zu arbeiten und Waren zu produzieren. Dir gelingt nichts. Das hatte ich begriffen. Die einzige Methode . . . die Bedürfnisse und Wünsche zu erfüllen, war, dieses System der Arbeit des Unternehmers zu zerstören . . .« (Balestrini, *Wir wollen alles*, München 1974)

Was lange gärt, wird endlich Wut. Zwischen dem (zunächst noch) unbestimmten Bedürfnis und dem Wunsch (dem werdenden Willen) liegt die ganze Gesellschaft. Sie verzerrt den Wunsch; wo er bauen wollte, packt ihn die Wut. Ausgangspunkt jedoch auch hier – die Arbeit: in doppelter Gestalt. Der Wunsch, etwas zu machen, und die fremd organisierte Arbeit. Undeutlich der Wunsch, abgelenkt von den vielfältigen Angeboten, der Welt der Autos, des Konsums, der Mode. Auch darum schlägt er um in Wut, kann er doch seinen authentischen Ausdruck kaum finden. Wo er immer wieder in Anspruch genommen wird, zieht er sich zurück, oder schafft sich Raum, im Tagtraum, im Gespräch, in der Aktion, auf der Straße. Marianne Herzog hat das bei den »Frauen bei Bosch« beobachtet:

»Um den Akkord aushalten zu können, flüchten die Frauen während der Akkordarbeit in Träume, in die sie alle Sehnsüchte mit hineinnehmen. Frau Winterfeld träumt von einem Eiscafé, in dem sie Besitzerin ist. Sie denkt sich Torten aus und Eisbecher und Namen für die Eisbecher. Einmal, als sie eine gute Kollegin neben sich hatte, haben sie sich das Café geteilt und es zusammen weitergeträumt . . .« (*Von der Hand in den Mund, Frauen im Akkord*, Berlin 1976)

Sie träumt sich als Besitzerin, aber als eine, die ihren Besitz gestaltet, das macht den Traum so fesselnd; den Traum, der verschwindet, wenn es zur Pause läutet. So merkt man ihm deutlich an, woher er stammt, was sein verschlüsselter Inhalt ist. Noch eine andere Regung hat Marianne Herzog

festgehalten, noch unbestimmter, dennoch auch sie sehr deutlich, in Körpersprache:

»Frau Heinrich hat eine kurzzyklische Arbeit . . . Ein Arbeitsgang von ihr dauert 9 Sekunden . . . Um das auszuhalten hat Frau Heinrich im Laufe der Akkordjahre ihre Bewegungen innerhalb des Akkords ausgedehnt, sie hat ein paar Bewegungen dazu erfunden und schafft trotzdem den Akkord . . . (sie) breitet die Arme aus wie im Flug, dann zieht sie sie wieder ein, und nimmt dabei, als käme sie ganz zufällig vorbei, das . . . Material in die Hände und wippt . . . mit dem Körper nach . . . Dann wieder das Ausbreiten der Arme, das sich Frau Heinrich als Schwungholen für den Akkord nutzbar macht, sonst bliebe . . . (es) . . . eine nutzlose Bewegung und Frau Heinrich könnte sie sich nicht leisten . . .« (a.a.O.)

Ein winziger Spielraum, gewiß. Aber diese Bewegung unterbricht, oder verzögert, die fortwährende Verwandlung der lebendigen Arbeit in tote. So hält jene sich am Leben, für Momente; in abgespaltenen Produktionen.

PHANTASIE-ARBEIT. Nur ein Lebendiges spürt Mangel, findet sich auch nicht ohne weiteres ab, wehrt sich vielmehr: in spezifischen Regungen, Produktionen, die quer stehen zur Bewegung der leer verlaufenden Produktionszeit (Arbeitszeit). Entfremdung ist ein Prozeß, ein alltägliches Drama, mit widerstreitenden Verläufen; eben kein einheitliches Verhältnis, mit festen Grenzen, fixierbarer Richtung von Ursache und Wirkung. Eine flutende Mischung aus realer Erfahrung und Imaginiertem; der Strom der alltäglichen Erfahrungen, der auch bei der Arbeit nicht abreißt. Nicht so sehr die Bilder und Erfahrungsfetzen, die Phantasien und Träume, die er anschwemmt und bewegt, vielmehr die Art und Weise der Bewegung, des Zusammenfügens und der Trennung geben Aufschluß darüber, wie dieser Erfahrungsstrom mit dem Prozeß der fremden Arbeit verknüpft ist. Negt und Kluge schreiben darüber:

»Die lebendige Arbeit hat neben der ihr abgepreßten Mehrwertproduktion in der gesamten bisherigen Geschichte eigene Produktionen betrieben – in der Phantasie . . . Da die lebendige . . . Erfahrung diese (entfremdete) Realität nicht aushalten könnte, drängt sich ihr bedrükkender Teil in die Phantasie; hier erscheint er auf Grund der libidinösen Triebstruktur dieser Phantasie nicht als Alpdruck. Um die in der Phantasie gebundene Erfahrung in kollektive praktische Emanzipation zu verwandeln, reicht es nicht aus, das phantastische Resultat zu verwenden, sondern man muß theoretisch das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Phantasie und Erfahrung der entfremdeten Realität begreifen . . . In ihrer unaufgehobenen Form . . . ist die Phantasie selbst bloß ein Ausdruck dieser Entfremdung. Der Form ihrer Produktion nach ist diese Phantasie jedoch unbewußte praktische Kritik an den entfremdeten Verhältnissen.« (*Öffentlichkeit und Erfahrung*, Frankfurt 1972, S. 67)

Was zunächst eher als »Zustand« der Entfremdung erscheint, wird nun deutlich als Prozeß einer doppelten Bewegung. In Bewegung gerät nicht nur die äußere Wirklichkeit, das Material, die Maschinen, die Produkte, auch das tätige Individuum. Es ackert und schwitzt nicht nur, wird nicht nur mitgerissen vom fremden Takt der Maschine. In seiner Arbeit verflüssigt sicht das erstarrte Zeitgefüge, die verdinglichte Zeit. Vergangenheit (die

Wirklichkeit-Wirksamkeit der toten Arbeit) und Gegenwart (Wirksamkeit der flüssigen Arbeit) schließen sich zu Zukünftigem zusammen: zum werdenden Produkt. Das ist der objektive Prozeß. Er deckt sich nicht mit dem subjektiven. Auch die »Vergangenheit« der lebendigen Arbeit gerät in Bewegung, die Produktion des Lebens und mit ihr auch der Arbeitskraft bewährt sich als wirksame Wirklichkeit. Indes ist aber die Wirksamkeit der Arbeitskraft nicht das ganze Leben der Arbeitenden. Es kann die Arbeitskraft nicht reproduziert werden, ohne den ganzen Mann zu ernähren, die ganze Frau am Leben zu erhalten. Die Erfahrung der Produktion des Lebens, ins Private abgedrängt und eingesperrt, die alltägliche Wirklichkeit und das alltägliche Bewußtsein enthalten mehr, als im Produktionsprozeß des Kapitals gegenständlich wird; zumal die Konsumtion der Arbeitskraft jenseits des Privaten vonstatten geht. So wird das individuelle Leben (in der Familie, in der Gruppe, mit Freunden, in der Stadt, auf dem Land, in den verschiedensten Bereichen des alltäglichen Lebens: Essen, Trinken, Lieben; Konsum der Bilder, der Mode, der Musik, des Sports etc.; Produktion der individuellen und kollektiven Wünsche) als eigenes, wenn auch diffuses Ganzes produziert; der Teil davon, der gesellschaftlich »zählt«: die Arbeitskraft, dagegen für anderes, fürs Kapital. Der »Rest« jedoch, Erfahrungen, Verhaltensweisen, Produktionsformen, sind darum nicht hinfällig. Im Moment des Arbeitens jedoch gehören auch sie einer toten Vergangenheit an. Sie sind wirklich, ohne wirksam werden zu können. Weshalb dann das, was gesellschaftlich wird, für die Arbeitenden nicht die ganze Zukunft ist. Eigentlich überhaupt keine, vielmehr nur Aussicht aufs immer gleiche Jetzt der Arbeit. Nur die Arbeitskraft wird verwertet, das macht das Jetzt des Arbeitens so unerträglich. Dem setzt die Phantasiearbeit ihre eigentümlichen Produktionen entgegen. Ihr Verknüpfungsmodus steht quer zu dem der realen Arbeit unterm Gesetz der verdinglichten Zeit. Die imaginierte Synthesis, die Phantasiearbeit verläuft nach dem Muster der erfüllten Zeit, der Lebenszeit. Vergangenheit (unerledigte Wünsche, verlassene Erfahrungen, Erinnerung) und Gegenwart (Wunschentstehung und Frustration, das flüchtige Jetzt der tätigen Bewegung) schließen sich zusammen zu einer imaginierten Zukunft: dem ganzen Leben, der Vorstellung gelungener Wunscherfüllung, des »restlosen« Glücks. Das entsteht als Bild und Bilderwelt, in diffuser Bewegung und keineswegs als runde Sache. Denn die realen Lebenssituationen sind zerrissen, fragmentarisch. Verstreute Orte in der leeren Zeit, dissoziiert durch die Arbeitszeit (die ja gesellschaftlich als Maß der Genüsse fungiert, als Geld). Phantasie erscheint darum als »Wirrwarr«, als der »Zigeuner unter den menschlichen Produktivkräften«. Dennoch

»ist diese Phantasie ein spezifisches Produktionsmittel, das für einen Arbeitsvorgang gebraucht wird, den das kapitalistische Verwertungsinteresse nicht ins Auge faßt: die Veränderung der

Beziehungen der Menschen untereinander, zur Natur und die Wiederaneignung der in der Geschichte gebundenen toten Arbeit der Menschen.« (a.a.O., S. 73)

Ich breche diese sehr knappe Skizze hier ab, mit einem Hinweis noch. Phantasiearbeit setzt die vorhandene Wirklichkeit nach ihren Gesetzen zusammen; eine Wirklichkeit, die in zerstreuter und gegensätzlicher Gestalt vorliegt. Als Mischung aus Realem und Irrealem, aus Gewordenem und Ungewordenem, aus Wirklichem und Möglichem. Stets hat die Phantasiearbeit realen Boden unter den Füßen, den Prozeß der Arbeit selbst. (Wo der Boden verlassen wird, wo die Phantasien »abheben«, läßt auch der Stachel nach, der ihre Produktionen treibt, das Wünschen wird lahm und uninteressiert.) »Das Wirkliche«, es wird hier nicht als festgefügtes Ganzes erlebt, sondern als Ganzes in diffuser (alltäglicher) Bewegung. Dem Theoretiker, dessen »Objekt« das Wirkliche als festgefügtes Ganzes ist, sollte das zu denken geben. Er kommt regelmäßig zu spät, wenn er über den Verhältnissen den Prozeß vergißt (und überläßt in seiner Fixierung die Phantasien der manipulativen Verfügung). Der fremden, fremd realisierten Einheit (sie entsteht unter Mitwirkung der lebendigen Arbeit) wird eine irreale, eine mögliche Einheit entgegengestellt. Der sich erfüllende Wunsch. Das bestimmte, als bestimmt gewünschte Etwas: die direkte Produktion des Lebens. »Denn Leben ist das Leben produzierende Leben«, sagte Karl Marx (vgl. MEW EB 1/516). –

Hier wird nicht nur kompensiert, wie Freud etwas abschätzig sagt. Vielmehr wird ein dauernd unvollendeter Vorgang, ein stets erneut fragmentierter Vorgang in die Zukunft verlängert, seiner möglichen Erfüllung entgegen. Dieser Vorgang enthält in sich die Erfahrung der Gegenwart, ihrer Mittel und Möglichkeiten; ist darum eben keine leere Phantasterei. Auch wo diese Produktionen schließlich verdrängt werden, aus übergroßem Leidensdruck, wo sie sich, in ihren Resultaten irgendwie mit den überlebensgroßen Prinzipien der Realität arrangieren, durch Verkehrung und Verkleidung, und nur in verzerrter Gestalt wieder auftauchen, selbst da enthält dieses »Unbewußte« nicht nur Vergangenheit, sondern auch Werdendes, Mögliches: das noch nicht Bewußte, das »Material der objektiven Phantasie« (Ernst Bloch). So regt sich auch hier der Stachel der Arbeit, nämlich ihr noch unbekannter, prozessierender Inhalt für uns.

Nochmal: Arbeit und Utopie. Utopisches, antizipierendes Denken versucht, das in den fremden Resultaten schlummernde Mögliche, die bessere, menschliche Möglichkeit zu verflüssigen, sich anzueignen. Es unterbricht den leeren Prozeß der Arbeit unterm Kapital, den ihm entspringenden Begriff des Fortschritts (als nur sachlicher Verfügung über Natur), mit den Mitteln, den spezifischen Möglichkeiten menschlicher Arbeit. Es verknüpft die in der Geschichte gebundenen Leistungen menschlichen Arbeitens im

Hinblick auf die noch unverwirklichten Möglichkeiten. Auch hier treffen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einer bestimmten Konstellation aufeinander: nicht so, daß das Vergangene (die tote Arbeit) die gegenwärtige Arbeit regiert; sondern so, daß der Gegenwart das Vergangene als Material einer veränderten Zukunft zur direkten Verfügung gestellt wird. Utopisches Denken mithin verwirklicht in seiner Bewegung, was Arbeit bisher noch nicht ist: Betätigung der Freiheit, realisierte Freiheit. Auch der Arbeit gegenüber. –
Darum wird hier der Versuch unternommen, unsere Vorstellungen menschlicher Produktivität genau an der Stelle zu mobilisieren, wo sie immer wieder sich fixieren (fixiert werden) an die Wirklichkeit-Wirksamkeit der toten Arbeit.

ALLTÄGLICHKEIT UND ARBEIT. In der vorindustriellen und frühindustriellen Produktionsweise, eigentlich bis hin in die zwanziger Jahre, ist die Einstellung zur Arbeit durch den Arbeitsprozeß selbst geprägt worden. Arbeit hatte »Wert« nicht nur ökonomisch, sondern darüber hinaus einen gewissermaßen moralischen Wert: im gelungenen Werk, im gut Getanen. Die »Berufs«bezeichnungen sprechen noch davon. Die sinnlich-praktischen Erfahrungen, die die Arbeit vermitteln konnte, bestimmen die Verhaltensweisen des alltäglichen Lebens. An der Möglichkeit, im Arbeitsprozeß selbst gegenständlich-sinnliche Erfahrungen machen zu können, hängt auch die Selbstverständlichkeit, mit der die gesellschaftliche Relation von Leistung (Arbeit) und Gegenleistung (Gratifikation) akzeptiert wird. Zwar sind Arbeit und Lohn immer aus verschiedenem Stoff gewesen. Der »traditionelle« Arbeitsprozeß jedoch, als gegenständliches und zugleich sinnlich erlebtes Geschehen, gibt ausreichend Hinweise darauf, daß »gut Ding Weile haben will«. Das Gehen eines Umwegs erscheint durchaus sinnvoll und akzeptabel. Und wer mit der Hand arbeitet, weiß, wieviel Kraft das kostet. Wo heute, per Knopfdruck, mehrere tausend Pferdestärken in Bewegung gesetzt werden, liegen solche Kräfte gar nicht mehr im Bereich einer sinnlichen Erfahrung. Darum verschwimmt die Vorstellung davon, was ein Produkt »wert« ist, durchaus nicht nur im Geldsinn gemeint. Daß von nichts nichts kommt, war keine leere Phrase. Wenn heute aus der alltäglichen Arbeitserfahrung all solche Momente zunehmend verschwinden; wenn andererseits die Produkte der Arbeit als Gegenstände des Konsums ohne jede Spur des Schweißes, den sie gekostet, präsentiert werden, dann korrespondiert dem angeführten Satz keine reale Erfahrung mehr. Darum beginnt die Arbeitserfahrung ihren Dienst zu versagen als Stütze der Äquivalentvorstellung von Arbeit und Lohn. Daß die »Jungen« keinen Sinn mehr hätten für den »Wert der Arbeit«, klagen die Älteren. Sie meinen nicht, daß die junge Generation zu wenig auf den Lohn achtete; im

Gegenteil, ihr »Materialismus« wird im gleichen Atemzug kritisiert. Daß man früher alles noch »mit der Hand« machen mußte, erzählen die Älteren oft, daraus beziehen sie ihre – ungleichzeitige – Vorstellung davon, was Leistung ist (war). Die Jüngeren lachen sie aus. So fallen die Erfahrungen der Arbeit und die Perspektive der Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums auseinander. Sie sind nicht nur räumlich und zeitlich getrennt; das sind sie in jeder arbeitsteiligen Warenproduktion. Für beide gelten kaum noch vergleichbare Maßstäbe, Verfahrensweisen, Vorstellungen. So erhält der Wunsch nach Abschaffung der Arbeit einen neuen Sinn. Er taucht nicht nur in den Manifestationen der Linken wieder auf. Er zeigt sich auch dort, wo sich das Interesse von der Arbeit weg hin zum Alltagsleben verschiebt. So wird heute die Einstellung zur Arbeit geprägt durch die alltäglichen Erfahrungen, Angebote, Verlockungen; nicht mehr umgekehrt. Der alte Held der Arbeit will heute frohen Herzens genießen. Arbeit ist kein Ziel mehr, nur noch Mittel, ein job. Manchen gibt das Anlaß zu kulturpessimistischer Klage; andere verwünschen die »Verbürgerlichung der Arbeiterklasse«. Beides ist Unfug: weil es die reale soziale Bewegung der notwendigen Aufmerksamkeit verschließt.

Wir folgen lieber der Bewegung, die »Arbeit« gemacht hat: aus dem Zentrum der alltäglichen Erfahrung heraus, hin zu einer alltäglichen Erfahrung (Wirklichkeit) unter anderen. Die Bewegung ist durchaus ambivalent, auch nicht abgeschlossen; vielmehr ungleichzeitig, was die unterschiedlichen Lebens- und Arbeitsverhältnisse bewirken. Einerseits erlischt die Erfahrung, die Erinnerung an die Bedeutung der Werke, der Selbstverwirklichung, zieht sich in die Privatsphäre zurück. So wird auch die Bewegung des Wunsches undeutlicher, als »Sinn des Habens« mißverstanden. »Man verdient sich seinen Lebensunterhalt«, weiß aber kaum noch, was das für ein Leben ist, das man so »verdient«. Andererseits ist eine Befreiung spürbar. Von der Last befreit, »Einheit« stiften zu müssen, eröffnen sich den subjektiven Aktivitäten neue Betätigungsfelder, Spielräume, neue Bewegungen. Warum sollte sich in dieser Bewegung kein neues Zentrum finden, herausbilden? Eines, das der Arbeit ihren gehörigen Platz zuweist: tatsächlich Mittel der Selbstdarstellung, der Befreiung, des Genusses zu sein, nicht ihrerseits Ziel.

Blaue Stunde. Da kommt einer von der Arbeit heim, legt die Füße hoch, will seine Ruhe haben. Die Bewegung der Arbeit hat ihn noch nicht losgelassen, ebbt langsam ab. Das Neue, der Feier-Abend ist noch nicht richtig da. Irgendwie steht er noch unter dem Bann der Arbeit, ist noch nicht bei sich selbst, steckt aber auch in dem Anderen noch nicht richtig drin. Weder hier, noch dort, auf der Grenze vielmehr, zwischen dem Trott der Arbeit und den Gewohnheiten der Freizeit. – In solchen Grenzsituatio-

nen, in Übergängen zwischen »gedrückt« und »erwartend«, »wohnt das Medium, worin Wachträume am bequemsten sich entwickeln« (Bloch). Eine erschöpfte Pause, schöpferisch vielleicht, wo sie uns hinausträgt übers Gewohnte, das uns alltäglich in den Klauen hat. Es sind Stimmungen, in denen wir zu verschwimmen scheinen; aber so suchend wie absichtslos. Auch das sind Formen einer vom Zwang des einheitlichen Zentrums befreiten Produktivität, in der das unruhige Etwas in uns seine Gestalt sucht.

Auf der Strasse. Da sehen alle aus, als ob sie an anderes dächten. Keiner ist so recht da, die Blicke sind hastig. Das andere ist sicher Geld; eins, das man nicht hat, verdienen muß: um es ausgeben zu können. Daran ranken sich die fliehenden Träume empor, was man mit diesem Geld alles anstellen könnte. Vor allem dann, wenn die Langeweile die Träume schürt. Da lebt man über seine Verhältnisse, wenn auch nicht sofort übers Gegebene. Das liegt in den Auslagen bereit, in der ungeheuren Warensammlung, im Hochglanz der Angebote; das tragen andere am Leib, fahren damit umher und in fremde Gegenden. Jeder will sich einrichten, in seiner Welt, die der alltäglichen durchaus nicht immer gleichen muß. Jeder will sich einrichten, in seinen vier Wänden, eine kleine Heimat, mit einer Frau, mit einem Mann, auch mit anderen, den Freunden, im Stadtteil. Da sprengen die Träume manchmal die engen vier Wände, die Grenze des privat verschlossenen Lebens. Manches gefällt, was die anderen haben. Das gefällt auch denen noch, die über die gegebenen Verhältnisse hinausträumen, von der Errichtung neuer Verhältnisse. Aber sie sprechen davon nicht gerne, woran denn auch liegt, daß sie auf der Straße oft so schwer verstanden werden. An der Verheimlichung solcher alltäglicher (manche sagen: kleinbürgerlicher) Träume mag der Stolz richtig sein, daß man es sich nicht so einfach machen will. Nicht bloß Zugreifen ins Bereitliegende, sondern wirklich Neues finden. Aber der Stolz schlägt leicht um in Verachtung, Verachtung auch der eigenen Wünsche. Sie verkümmern in der Berührungsangst vor der fremden Wirklichkeit. Aber gerade wer übers Vorhandene hinauswill, muß auf die Logistik seiner Wünsche achten, daß sie nicht vom Fleisch fallen. Das Planen ins Unverwirklichte findet seinen Stoff nur im Wirklichen: auf der Straße. Wenn dort Unerwartetes geschieht, ist Revolution, sagte Che Guevara.

Supermarkt. Ein ungeheures Warenlager, so zeigt sich der Reichtum dieser Gesellschaft, alltäglich. Nicht nur mit Dingen und Geräten ist es randvoll gestopft, auch mit Dienstleistungen. All das arrangiert, angerichtet, um die Last des alltäglichen Arbeitens vergessen zu machen. So tönen die Marktschreier und reden erst gar nicht mehr von der Arbeit, vom fröhlichen

Lachen des Genießers vielmehr. So wohlfeiler Frohsinn verführt; warum auch nicht? Der Wunsch, der Arbeit zu entfliehen, mischt sich mit dem Wunsch möglichst schrankenloser Aneignung. Freilich, ein Teufelskreis (man arbeitet für den Feierabend, der pünktlich am nächsten Morgen endet). Im Frohsinn reproduziert sich die Unzufriedenheit. Das macht Angst. Nicht mehr die der Väter, daß man überhaupt nichts mehr zu beißen hat. Wohl aber die, den Frohsinn zu verpassen, diese Hülle der solventen Bedürfnisse; Angst, vom Weg der Stuyvesant-Generation abzukommen, nicht mitzukommen. So wird aus Angst konsumiert; mit einer Gier, die aus der Langeweile stammt. Denn das Bedürfnis schrumpft zu einem Loch; Befriedigung zur Geste, die Löcher stopft. Die Wirklichkeit der Jäger und Sammler, im 20. Jahrhundert. Mit dem Unterschied, daß das Finden kaum noch dem Zufall überlassen bleibt. Auch sind die Löcher längst vermessen, bevor die Medien des Marktes Wort und Bild ergreifen. Eine vorfabrizierte Harmonie wird präsentiert zwischen Bedürfnis-Loch und Füllstoffen. Das Sammeln ist eine Tätigkeit, in die sich die ganze Gesellschaft einmischt; mehr Reaktion als Aktion. Der Sinn des Habens scheint die einzige Regung, die von »innen« kommt. Nur prompte Sättigung verspricht Zufriedenheit. Was das Herz begehrt, füllt den Plastikbeutel, den man unruhig nach Hause schleppt. Meilenweit geht mancher, durch signalisierende Zeichen, das besondere Angebot verlockt. Ein Hauch von Abenteuer umgibt den Gang ins Kaufhaus. Bereits am Frühstückstisch blinken die Zeichen, der Gang durchs Warenhaus beginnt mit dem Finger in Inserat und Katalog. Oder auch in den Zeitschriften fürs alltägliche Leben, in denen sich das Praktische mischt mit dem Imaginären, do it yourself, Brigitte . . . Eine Welt wird vorgestellt, die man selbst gestalten könnte. Wünsche werden rege, die zuvor kaum gefragt waren, sich vielmehr zurückzogen vor der Übermacht des präsentierten Reichtums. Da träumt man lesend, blätternd von dem, was man sieht. Oder man sieht, was man träumt. Die Ordnung des Warenhauses bricht, flüchtig aber stets aufs neue, auseinander. Objekte versprechen Träume, die Träume heften sich an Objekte, in stets wechselnder Konstellation, austauschbar. Die Unterhose, die den Mann macht; Schönheit, die man/frau kaufen kann; das Waschmittel, das die zärtliche Mutter ausmacht . . . So werden die Sinne zu »Theoretikern«, melden Übersinnliches im sinnlichen Objekt. Aber sie melden es nur; wie »produktiv zu konsumieren« sei, schreibt das schimmernde Objekt vor. Die fiktive, vorgespiegelte Lösung überlagert die reale Praxis, läßt die Objekte verschwimmen, gibt ihnen einen ungreifbaren Nimbus. Das Leben der Olympier, deren Zigarette man raucht, deren Wagen man fährt, deren Menus man kocht. Was im Akt des Kaufens nicht gelingt, in der Vorstellung bleibt es greifbar. So wagt der Wunsch sich hervor, wird bitter enttäuscht. Ein alltäglicher Animismus der Ware vernebelt die Leere. Jeder legt seine Ehre

darein, sich auszukennen im Angebot der unbegrenzten Möglichkeiten. Keiner kennt *sich* wirklich. Auch das schürt die Wut, dem ständig flüchtigen Sinn, dem Wunsch auf der Spur zu bleiben. Einen eigenen, authentischen Ausdruck zu finden. Der Traum, das Imaginäre führen eine gesellschaftliche Existenz, den Wünschen entgegen, die gegen ihre Leere anstürmen, ohne Halt. Wut und Angst steigern sich, die maßlose Enttäuschung, aber immer wieder auch eingefangen . . . Aber die Wut bricht aus, gerade da, wo der Konsum in den Zeichen des Imaginären, im Traum stecken bleibt. So in der Bewegung der Jugendlichen (seit den frühen 60er Jahren); auch auf den Flohmärkten, so, wie sie begonnen wurden. Eine Konsumtion aus Wut, auch hier. Aber eine, die die Angst gerade überwinden will. Vielleicht auch die Verwirklichung der Jugendträume, denen die Welt in ihrem Glanz sich spiegelte. Das ist die Strategie der Verweigerung. Sie setzt die Konsumbedürfnisse ein gegen die Angst. Das alles zielt auf die Aneignung der Wünsche – gegen ihre Präsentationen. So ist der Konsum, oder er kann werden: praktisch. Er gerät auf den Weg einer neuen, kollektiv-solidarischen Praxis der Verwirklichung der Wünsche, mit dem vorhandenen Material und über es hinaus, zu neuen, authentischen Genüssen. Darum entlud sich die Wut auf die »Langhaarigen«, weil sie die alltäglichen Ängste zu überwinden begannen; nicht wegen der Unordentlichkeit, nicht nur wegen der Faulheit. Der Teufel ist los, wenn der Teufelskreis durchbrochen wird; das Drehkreuz der Flucht in die Freizeit, der immer wieder enttäuschten, sprachlos gebliebenen Wünsche hinter dem gestopften Loch. Der Teufel war los, auf dem Flohmarkt der vagabundierenden Wünsche, die sich an das Verschlissene, Abgelegte hefteten; die sich neue Zeichen ersannen, eine Welt der Revolte schmückten, mit Jeans und Omakleid, mit Sperrmüll, auch Indisches dabei, ex oriente lux . . . Freilich wurden diese neuen Zeichen eingemeindet, neue Märkte erschlossen. Aber nicht darum geht es hier. Vielmehr darum, die Richtung zu erkennen, die die Praxis der Wünsche genommen hat. Sie ist nicht ungefährlich; so gefährdet und blind allerdings, wie es von den Schreibtischen der orthodoxen wie akademischen Linken aussehen mag, auch wieder nicht. Wo die Praxis sich zu weit entfernt vom Zentrum ihrer Erfahrungen, dem Alltagsleben und seinen fremden Verfügungen, da werden auch die Wünsche lahm. Die beibehaltene Vernunft ihrer schweifenden, imaginären und sinnlichen Praxis liegt in der Absage an das Geschlossene (des Alltags, der Welt des Konsums oder der Arbeit, der Systeme und Subsysteme). Die neue Praxis (der Verweigerung, der neuen Sensibilität) macht sich den flutenden Reichtum des Alltäglichen zu eigen, unterbricht somit die fremde Bewegung, subsumiert sie dem Wunsch. Noch sind die Gestaltungen flüchtig, die so das Licht der fortgesetzten Alltäglichkeit erblicken; auch nicht mehr zu übersehen . . .

Tätiger Genuss. So suchen wir nach einem neuen Lebensstil, der nicht mehr diktiert sein soll von der Macht oder dem Glanz der Objekte. Es ist die Suche nach einer neuen, lebendigen Einheit der diversen Funktionen, der divergierenden Praktiken. Tendenzen, dem eigenen Leben eine neue Gestalt zu geben, größere Einheit, Kollektivität, bestimmtere Eigenheit. Das geschieht alltäglich: in den abgespaltenen Produktionen der Phantasie, in kleinen Schritten, die den engen Tellerrand der Konsumwelt überschreiten. Deutlicher, mit beginnender Kollektivität-Solidarität, in den Bewegungen, die sich engagieren gegen Verschmutzung und Verödung des städtischen Lebens, für die Erhaltung des Lebensraums, seine Erweiterung; die in Kommunen Modelle erproben zur Produktion des gemeinsamen Lebens: kollektives Wohnen, Arbeiten ohne Chefs, neue Zentren. So erhalten die Gegenstände, Praktiken, Verfahrensweisen des alltäglichen Lebens einen neuen Sinn, möglichen Sinn. Verweigerung der Arbeit, Suche nach wirklicher Tätigkeit, Organisation des Alltagszusammenhangs (als Wohnkollektiv, in communities oder in autonomen Zentren), all das und noch mehr: Gestalten einer sich ohne offensichtliches Zentrum bewegenden Subjektivität, ohne bereits unterstellte »Einheit« (der Klasse, des Standpunkts, der Basis etc.). So werden neue Konstellationen erprobt von Wunsch und Sachzwang, von Wirklichem und Möglichem, von subjektiver und objektiver Bewegung (der Individuen und der Sachen) – kurz, von Utopie und Arbeit; einer Arbeit, die erst noch wird: tätiger Genuß, Kampf um die Genüsse.

Das ist die Wirklichkeit-Wirksamkeit, die zerstreute soziale Bewegung, die allem Lamento und aller Resignation, auch aller realen Angst zum Trotz alltäglich sich vor unseren Augen und am eigenen Leib bewegt. Sie drängt zum Gedanken, gerade zu dem wirklich freier, befreiender Tätigkeit. Diese Vorstellung ist den abgespaltenen Produktionen, Bewegungen und Bewegkräften so fremd nicht, wie es zunächst, vielen Manifestationen und Widerständen gemäß, scheinen mochte. Greift man diese, die in ihr bewegten Inhalte und bewegenden Wünsche nicht äußerlich auf, als Resultate allein, sondern als Produktivkraft und Organisationsmittel zum Umbau der lähmenden Alltäglichkeit, dann wird sich zeigen, daß die Welt längst den Traum der Sache besitzt, die wir zu unserer machen wollen. Als Muße ist der tätige Genuß der Zielbegriff erfüllter, erfüllender Arbeit – nicht die Freizeit, die leere Zeit der Nichtarbeit.

PS.: Erinnerung an Tunix. Ob es dort auch Wissenschaft geben werde, wurde gefragt. Man war sich nicht einig, vor allem die schon oft geäußerte Angst machte sich breit, daß nämlich Wissenschaft mit der Fülle unserer Erfahrungen, mit ihrer Farbigkeit nicht anders umgehen *könne* als ein

Botaniker, der Pflanzen in ein Herbarium preßt. Kaum daß ein Schatten ihrer lebendigen Gestalt erhalten bleibt. So erscheint Wissenschaft als Umweg, als ein Riesenstück Entfremdung. Unwiderleglich wurden die Mienen der ungeduldigen Tunixe, und mutig schienen sie zu sein. Wir kennen keine Umwege, eher schon den betroffenen Aufschrei, die Erzählung, wie's denn so geht, das Geheul der Stadtindianer auf Kriegspfad (oder Rückzug). Da wurde an den Mescalero erinnert, der von keiner Zensur sich dreinreden lassen wollte, auch von der wissenschaftlichen nicht. Er rede, wie ihm der Schnabel gewachsen sei, die Direktheit sei doch Ausdruck genug. Aber von was? Diese Frage, ziemlich unbemerkt, stand plötzlich in der Abfahrtshalle nach Tunix. –

Welche Angst eigentlich treibt in die Weigerung, den verschwimmenden Erlebnissen, unseren Erfahrungen Gestalt zu geben, an dieser Gestalt auch zu arbeiten, sie zu kritisieren? Schließlich ist es unsere Wirklichkeit, die da zum Gedanken drängt. Entdeckt, was Ihr wollt – so ein verblassender Wandspruch in der Frankfurter Uni. Keine Beliebigkeit der Entdeckungsreisen ist gemeint, sondern genau das, was wir wollen. Sie verstehen sich – auch in Tunix – keineswegs von selbst, unsere Wünsche, die Leidenschaften und Sehnsüchte; das Gefühl der Liebe für unsere Träume und für die Opfer, der Haß gegen ihre Unterdrücker überall. Solche Gefühle jedoch scheinen unwiderleglich, Grund genug für die Tat, die Abhilfe schafft. Aber, so schien mir in Tunix, und nicht nur dort, solche Gefühle machen leicht besoffen und verhindern, was sie wollen. Sie suggerieren eine Bewegung, die noch gar nicht stattgefunden hat; versanden schließlich in Besserwisserei und Überheblichkeit. Darum ging es in Tunix sehr hermetisch zu, ohne Öffnung nach draußen. Am Stoff der so mannigfaltig geäußerten Wünsche wurde nicht gearbeitet; wo der nicht deutlicher wird, bleiben die Gefühle blauer Dunst. Und was sie wollten, weiterhin leichte Beute der Zensur, der inneren wie der äußeren. Von Tunix nach Hause zurückgekehrt, erinnere ich mich an einen Satz von Peter Brückner. Daß nämlich der Mescalero-Brief, und nicht nur der, ein Zerrspiegel sei für die wissenschaftlichen Arbeiter. Eine Fratze, aus der Versäumtes zurückscheint: das Erarbeiten und Abliefern von Werkzeugen, die es allen Tunixen ermöglichen könnten, einen authentischen wie vollständigen Ausdruck ihrer Erfahrungen zu finden. Da wird dann auch klarer, woher die verhindernde Angst vor Wissenschaft stammt. Ihr, und gerade auch der sozialistischen, fehlt die Wärme, der Blick und die Fürsorge fürs Werdende, noch nicht Wirkliche. Statt dessen treiben sich die Schreibtischstrategen im Gewordenen herum: ohne Aussicht auf das, was wir wollen. Das ist das kalte Wissen, die Eiswüste der Determinationen, des immer wieder notwendig Falschen, des lückenlos rekonstruierten Systems (der Begriffe). –

An meinen Schreibtisch zurückgekehrt, wollte ich da anfangen, mit der

Frage, wie leben wir? Was ist los mit unserer Sinnlichkeit, unserer Angst, mit dem alltäglichen Aufbruch und dem ebenso alltäglichen Scheitern der Wünsche? Wie werden Wünsche produktiv? Ich will nicht »fertig« werden mit unserer Unruhe, sie ableiten aus dem Bestehenden, aus den Begriffen der Ökonomie (obwohl ich die herrschende Ökonomie wohl begreifen möchte). Ich stelle mir eher vor, daß gerade die Unfertigkeiten, die Ambivalenzen unserer Wünsche Produktivkräfte sein können auf dem Weg nach Tunix. Nicht wo sie »notwendig« falsch sind, sondern wie sie notwendig richtig werden können, die Wünsche, interessiert mich. Um den kalten Wissenschaftlern verständlich zu bleiben: ich will die Wünsche, die zerstreute Gestalt der Subjektivität, unserer Subjektivität nicht zurückführen auf das System, auf den Widerspruch von Basis und Überbau, auf den ideologischen Mystizismus; ich will sie nicht einsortieren in die verschiedenen Gebäude der Determinationen und Geltungen. Hört man den Tuis zu, so gibt es nichts Neues unterm Kapital, nur Schlimmeres. Solche Wissenschaft lehrt vor allem – das Fürchten. Aber was wir erleben, ist nicht nur Resultat, nicht nur notwendiges Ergebnis, immer auch Kampf gegen die Verhältnisse. *Wir* bewegen uns, auch da noch, wo wir bewegt werden. Und zum Leben gehört es, was wir wollen: auch das scharfe Wissen über unsere Wünsche. –
So ist dieser Artikel entstanden.

das neue buch rowohlt

die Reihe mit dem leuchtroten Rahmen Herausgegeben von Jürgen Manthey

Leonard Michaels
Trotzkis Garten
neu
Prosa
dnb 98/DM 7,–
‚Trotzkis Garten' ist Leonard Michaels zweites Buch, und in Amerika wurde es von der Kritik als literarisches Ereignis gefeiert. „Michaels hat von Kafka, Babel, Borges, Flannery O'Connor gelernt; er hat das intellektuelle Temperament eines Saul Bellow, allerdings in einer jüngeren kulturkritischeren und politischeren Spielart." New York Times Book Review

Gwyn A. Williams
Goya
dnb 92/DM 12,–

Sartre. Ein Film
Von Alexandre Astruc und Michael Contat
dnb 101/DM 12,–

Jochen Lobe
Augenaudienz
Gedichte
dnb 99/DM 8,–

Wilhelm Genazino
Die Vernichtung der Sorgen
Roman
dnb 104/DM 8,–

Paul Nizan
Aden/Die Wachhunde
Zwei Pamphlete
dnb 103/DM 10,–

Niklas Stiller
Der Tod und das Flugzeug
Prosa/Essays
dnb 97/ca. DM 10,–

Literaturmagazin 9
Der neue Irrationalismus
dnb 100/DM 12,–

Analysen von heute Gedanken von morgen

fischer alternativ

Anders leben – überleben
(Im Taschenbuch-Magazin „Brennpunkte")
Hg. v. Hans-Ekkehard Bahr und Reimer Gronemeyer
Fischer Taschenbuch 4002/ DM 7,80

Die tägliche Revolution
(Im Taschenbuch-Magazin „Brennpunkte")
Fischer Taschenbuch 4005/ DM 7,80

Energiepolitik ohne Basis
Vom bürgerlichen Ungehorsam zu einer neuen Energiepolitik.
Hg. Carl Amery, P. C. Mayer-Tasch, Klaus M. Meyer-Abich
Fischer Taschenbuch 4007/ DM 5,80

Entwicklungshilfe in der Sackgasse
Fischer Taschenbuch 1860/ DM 7,80

Sozialwissenschaften – wozu?
Fischer Taschenbuch 1861/ DM 7,80

Landbau heute: Nahrung mit Gift
Fischer Taschenbuch 1862/ DM 7,80

Christine Föppl
Die Vollbeschäftigungsformel
Wirksame Rezepte gegen die Arbeitslosigkeit
Fischer Taschenbuch 4009/ DM 4,80

Lewis Mumford
Mythos der Maschine
Kultur, Technik und Macht
Fischer Taschenbuch 4001/ DM 14,80

Helmut Swoboda
Der Kampf gegen die Zukunft
Ein Report über die Widerstände gegen das Verändern
Fischer Taschenbuch 4004/ DM 7,80

Hans-Helmut Wüstenhagen
Bürgerinitiativen – zwischen Widerstand und Partnerschaft
Fischer Taschenbuch 4003/ DM 7,80

Magazin Brennpunkte

Krise ist nicht Schicksal
Fischer Taschenbuch 1782/ DM 7,80

Experimente für die Gesellschaft
Fischer Taschenbuch 1783/ DM 7,80

Multinationale im Nord-Süd-Konflikt
Fischer Taschenbuch 1784/ DM 7,80

Kernenergie – offen bilanziert
Fischer Taschenbuch 1785/ DM 7,80

Kleintechnologie – kontra Wirtschaft
Fischer Taschenbuch 1786/ DM 7,80

Die Zukunft der Industrie in Europa
Fischer Taschenbuch 1787/ DM 7,80

Soziale Innovation

Daniel Bell
Die Zukunft der westlichen Welt
Kultur und Technologie im Widerstreit.
348 Seiten, brosch. DM 22,–

Binswanger/Geissberger/Ginsburg (Hrsg.)
Der NAWU-Report: Wege aus der Wohlstandsfalle
336 Seiten mit Tabellen und Illustrationen, Literaturhinweisen, Register, geb.
DM 28,–

Joseph Collins/Frances Moore-Lappe
Vom Mythos des Hungers
Die Entlarvung einer Legende: Niemand muß hungern.
ca. 464 Seiten, brosch.
DM 28,–

Yona Friedman
Machbare Utopien
Absage an geläufige Zukunftsmodelle. Mit einem Vorwort von Robert Jungk.
208 Seiten, brosch. DM 22,–

Annemarie Große-Jütte/Rüdiger Jütte (Hrsg.)
Entspannung ohne Frieden
Versäumnisse europäischer Politik.
Beiträge von 15 Autoren aus Ost und West. Mit einem Vorwort von Wolf Graf Baudissin.
299 Seiten, brosch. DM 22,–

Herbert Gruhl
Ein Planet wird geplündert
Die Schreckensbilanz unserer Politik.
384 Seiten, brosch.
DM 19,80
Fischer Taschenbuch 4006/ DM 6,80

Amilcar O. Herrera/Hugo D. Scolnik
Grenzen des Elends
Das Bariloche-Modell: So kann die Menschheit überleben.
243 Seiten, brosch. DM 19,80

Theodor Leuenberger/Rudolf Schilling
Die Ohnmacht des Bürgers
Plädoyer für eine nachmoderne Gesellschaft. Mit einem kritischen Lesebuch zur Moderne und Nachmoderne.
344 Seiten, brosch. DM 24,–

S. Fischer Verlag

Fischer Taschenbuch Verlag

Rudolf Kohoutek / Gottfried Pirhofer
Utopie: Das blinde Fenster im Massenwohnungsbau

I. Utopien und Antiutopien

1. An sich keine große Sache

Ein utopischer Gedanke: daß irgendein Auftraggeber uns einen Auftrag geben würde: Entwerft eine große Wohnhausanlage, wie ihr wollt, mit anderen Einrichtungen dazu, in jeder beliebigen Form, und wir werden den Entwurf auch realisieren. Was würden wir machen? Wir würden reisen und schauen und suchen, Architekturzeitschriften durchblättern, wie jeder gute Architekt es macht. Wenn wir »in uns« suchen würden, wären da irgendwelche Lieblingsideen zu finden? Vielleicht. Am liebsten wären uns wahrscheinlich andere *Benützer*, als wir sie bekommen würden, Wohngruppen, Künstler-Kollektive, Spontis, auch drop-outs, die nur auf die großen Räume mit den vielen Möglichkeiten warten. Unsere erste »Utopie« sind also *»neue Benützer«*. Aber das würde der Auftraggeber doch nicht akzeptieren. Die erste negative Utopie ist demnach: die *Auftraggeber* sind nicht so, wie wir sie uns wünschen. Wahrscheinlich ist die größte Utopie der Architekten heute, die sich überhaupt noch was wünschen (nein, fast aller!): der neue, »andere« Auftraggeber. Uns fällt ein, daß der »neue« Auftraggeber nur die Benützer selbst sein könnten, befreite Arbeiter und Angestellte und »unsere« Gegenkultur, ohne bürokratische Zwischenglieder, und nicht »partizipierend«. Die nächste Utopie ist das *Geld*, vielleicht ist das identisch mit dem Wunsch nach dem Auftraggeber: also nicht nur die Finanzierung dieses schönen Traumes, sondern auch die Finanzierung der Erhaltung des laufenden Lebens in diesen Traumwohnungen, Hallen, Kellern, Arkaden. Denn viele aus unserer Zielgruppe würden vielleicht (vielleicht, und nicht sicher, weil sie skeptisch sind, und lieber das Alte, Vergammelte, Unüberschaubare wollen als unseren »sauberen Traum«, unsere Utopie) ja sagen zu unserem Entwurf, ja auch noch zum realisierten Entwurf, zum wirklichen Bau, aber sie würden nein sagen zu den Kosten: diese großen geheizten Hallen, die Stereoanlagen und Videogeräte usw., wer soll das bezahlen. Und wer soll dann noch die Reisen bezahlen, die Bücher und Schallplatten, die eigenen Zeitungen und Lokale, Licht, ja und eben die Miete.
Offensichtlich leben wir in einer Gesellschaft großer materieller Not, wie seit jeher. Die Not und Armut ist bekannt in den Ländern der Dritten Welt, sie ist bekannt in den Unterschichten in unseren Ländern. Es ist aber

weniger bekannt, daß auch die kleinsten Utopien, die sich das heute Mögliche, Realisierbare, Vorhandene zum Vorbild nehmen und es konkret verwirklichen wollen, an die Grenzen der Leistungsfähigkeit des Systems stoßen.
Ein so simples Modell einer Wohnsiedlung, wie wir sie utopisch entwerfen würden, wäre ja in Wirklichkeit keine große Sache. Aber: einige Benützer dieses Dings hätten mit Recht große Ängste, da einzusteigen, weil sie instinktiv spürten, daß was faul daran ist, daß unser System sowas nicht macht, nicht duldet, daß sie selbst, die Benützer, es sich materiell nicht leisten könnten, daß sie ihre Arbeit aufgeben müßten, um in dieses Utopia wie in ein Kloster des Wahren, Schönen und Guten einzutreten, weil sie es auch psychisch nicht sehr lange schaffen würden, so frei zu wohnen und weiterhin so entfremdet zu arbeiten.
Es bleibt dabei, wie eh und je: Klöster und das Himmelreich haben enge Pforten, man muß schon ganz schön wahnsinnig sein, um da hineinzugehen.

2. Blindfeld Massenwohnungsbau

Zwei Wohnungen, nebeneinander am selben Gang, ein Stiegenhaus und ein Lift für beide, ein Keller und dasselbe Dach. Im Wohnzimmer A hört man, wenn im Wohnzimmer B der Fernseher angedreht ist, denn die beiden Wohnzimmer sind »nur durch eine Wand« getrennt. Egal, ob die beiden Familien in den beiden Wohnungen sich näher kennen, schon mal in der Wohnung der jeweils anderen Familie waren oder nicht: die beiden Wohnungen, die beiden Wohnzimmer, die beiden Familien haben nichts miteinander zu tun. Jede von beiden könnte woanders wohnen und alles bliebe unverändert. Das ist Massenwohnungsbau. Und gegen diesen Massenwohnungsbau gibt es noch keine Utopie.
Im Massenwohnungsbau werden also Familien gestapelt. So bleibt die architektonische Gestaltung dieser Addition von »Privathaushalten« (zum Unterschied von »Anstaltshaushalten« nach der Volks-, Häuser- und Wohnungszählung), die in keiner wie immer gearteten konkreten Beziehung zueinander stehen, der Beliebigkeit des Architekten überlassen. Die politökonomische Beziehung dieser beiden Privathaushalte ist freilich definiert: beide sind »Mieter« im selben Haus und zahlen Zins im buchstäblichen Sinn, für das zinstragende Kapital, welches der »Bauträger« in die Errichtung dieses Wohngebäudes angelegt hat. Die Beziehung der beiden Haushalte ist also ausschließlich abstrakt bestimmt, und dies ändert sich auch nicht, falls es sich um Eigentumswohnungen handelt: Miteigentümer desselben Gebäudes und Grundstückes.
Zwei abstrakte Haushalte[1] können keine konkrete Beziehung zueinander

unterhalten. Utopien des Massenwohnungsbaues würden damit noch etwas anderes als die Addition der »Haushalte« berühren: es müßten Utopien für den konkreten »Baustein« des Massenwohnungsbaues sein: die Familie. Damit wären es aber auch Utopien für deren Gehäuse, die Wohnung (deren Auflösung, Transformation). Innerhalb der Einzelwohnung spielt die Familie Alltagsleben: Utopien des Massenwohnungsbaues würden also an Utopien eines neuen, veränderten Alltagslebens hängen. Sie hätten die »neue Lösung« zu liefern für den »Baustein« (Familie, »Haushalt«, Wohnung) und für die Addition und Anordnung der Bausteine im Raum. Sie hätten die Selbstverständlichkeiten der Wohnung aufzulösen; »die große Zahl« der anonymen »Wohn-Einheiten« selbstverständlicher in Beziehung zu setzen.

Der anthropologisch-staatspolitische Sockel des Wohnens, die Familie, scheint von Natur her zwingend definiert, als kleinstmögliche soziale Einheit von mindestens einem männlichen und einem weiblichen Menschen und dem Zeugnis ihres reproduktiven Zusammenseins, den Kindern. Ein anderer innerer Aufbau dieser Zelle des Staates scheint dagegen, wenn nicht Sünde wider die Natur, seltsam beliebig: mehrere Männer und Frauen und Kinder (Wohngemeinschaft, Kommune), eine Schwulen- oder Lesbenbeziehung . . . Wer allein bleibt, hat's nicht geschafft. Neben Mann, Frau, Kind hat in dieser hauswirtschaftlich autarken, sozial isolierten und kulturell verinnerlichten Zelle niemand etwas verloren, allenfalls noch die Großmutter.

Zwischenebenen gab es: eine andere Organisation der Reproduktion in größeren Einheiten, ohne den anthropologischen Sockel anzutasten[2]. Beim Sprung aus der Arbeiterfamilie in die Kommune, ins Frauenhaus würden allerhand Vermittlungen fehlen.

Die Veränderung dieser Kerne von »Familien-Wohnungen« bleibt jedenfalls utopisch. Hingegen könnte man sagen, daß das eigentliche, wenngleich meist verschwiegene, oder zumindest äußerst unpräzis formulierte Thema moderner (utopischer) Architekturen im Massenwohnungsbau die Neu-Anordnung, die Umordnung faktisch beziehungsloser Mikroeinheiten zu irgendwelchen Makro-Strukturen ist. Darin liegt zugleich die Beschränktheit. Innerhalb der Wohnung bleibt trotz Grundrißvarianten alles beim Alten. Nach außen wird geringfügig modifiziert, sonst nur verschoben: in der Vertikale nach Geschoßzahlen, entlang von Gängen, um Stiegenhäuser und sonstwie gruppiert.

Was an realem Zusammenhang fehlt, stellt die amtliche Statistik über Durchschnittswerte her: Staatsbürgerschaft, Wählerverzeichnis, Steuerzahler, Einkommenshöhe, Kinderzahl, PKW-Besitz. Den Rest besorgt die Meinungsbefragung: »Wohnwünsche« (!), Freizeitgewohnheiten, Präferenzen für Zahnpasten und politische Parteien.

Nach der naturwüchsigen Addition der Massen durch die Industriestädte ist im 20. Jahrhundert die Addition der Familien zur Aufgabe der Architekten und Städtebauer geworden, die damit neben ihrem Beruf (Planungsleistungen gegen Honorar) ihren Beitrag zur sozialen Integration leisten: das ideologisch-sozialutopische Feld[3]. In dieses greifen verschiedene Konzepte der Ästhetik, des Maschinellen und der Reformkulturen ein.
In gewisser Hinsicht bestand der erste utopische Beitrag des 20. Jahrhunderts darin, den Massenwohnungsbau überhaupt als Aufgabe der Architektur, Kunst, Gestaltung, Ästhetik zu erschließen.
Für die Addition beziehungsloser Einzelwohnungen blieb die *ästhetische Lösung* indessen immer die abstrakteste. Der Katalog von Ornamenten, die Varianten von Stiegenhäusern und Erkern blieben den gründerzeitlichen Zinskasernen, ihren Bassena-Wohnungen[4] und Hinterhöfen, reichlich äußerlich. Sie waren der letzte Reflex des Historismus, der – nicht weniger äußerlich – auf Banken, Rathäuser oder Museen die alten Stile beliebig appliziert hatte.
Die avantgardistisch-utopischen Strategien konnten, soweit ihre Ordnung eine ästhetische war, diese Beliebigkeit nie überschreiten. Der »Choc«, den Futurismus und Dada – in den Programmen und Manifesten – dem Publikum erteilten, war kurz und kaum mehr als eine Überhöhung des eigenen erschreckten Innehaltens vor dem »Absurden«.
Umgekehrt der Funktionalismus. Seine Strategie war aufklärerisch-eingreifend, ebenfalls durch Form. Hier sollte die Beliebigkeit der Addition von Wohnung und Leben in der »kapitalistischen Stadt« und diese selbst offengelegt werden. Die Lösung wird an den »neuen Menschen«, die »neue Klasse«, also an die Zukunft delegiert. Als Übergangsprogramm wird eine Ästhetik des Noch-Nicht kultiviert, die weiße Fläche, der leere Raum.
Im Faschismus wurde das Bauen wieder im Boden verwurzelt, blutvoller, und das utopische Programm des Funktionalismus, den Massen zu ihrem Recht zu verhelfen – »Wohnung für das Existenzminimum«, Licht, Luft, Grün . . ., Politisierung der Ästhetik –, wurde abgebogen; die Massen bekamen ihren Ausdruck, ihre Symbole. Ästhetisierung der Politik.

Zugleich mit der Utopie der Form läuft schon die *Maschine*. Noch vor 1914 waren die Spitzen der Avantgarden auf das reine Zeichen, auf das Objekt ohne jeden Bezug gestoßen. Was sich als zukunftsweisender, positiver Inhalt von der Entwicklung der Produktivkräfte her aufdrängte, war die Maschine, die technische Utopie. Verborgen blieb der Avantgarde, daß sie zuweilen über eine als neutral gedachte Technik wieder/noch immer einen

Dialog mit dem »Kapital« als technologischer Abstraktion unterhielt, als universelles produktives Subjekt.
Das Prinzip der großen Maschinerie der industriellen Produktion sollte die fragmentierten Teile der Reproduktion zu einem funktionierenden System zusammenfassen. Der Utopie nach wären damit Ungleichzeitigkeiten aufgehoben, die Rückständigkeit des Wohnsektors rationalisiert, den traditionell ausgehöhlten Elementen ein neues Leben verliehen worden. Ohne eine deutlich neue kulturelle, soziale oder politische Ebene einzuführen, hätte der Maschinengedanke – emphatisch als »Wohnmaschine« bei le Corbusier – zu einem »ballett mechanique« im Wohnalltag geführt. Buchstäblich wurden solche Konzepte der Taylorisierung des Wohnens und der Hauswirtschaft mit Stoppuhr und exaktem Schrittmaß betrieben (Frankfurter Küche), die andere Seite des Funktionalismus.
Noch die heutige Normal-/Sozialwohnung ist Produkt dieses »Studiums« der Wohnfunktionen und gegenüber einem offenen additiven System gleichartiger Räume der Gründerzeit restriktiv: es bleibt ein einziger Platz für den Eßtisch, neben der Küche, das Vorzimmer reicht nur mehr zum Umdrehen. Daß die Wohnungen der unteren und mittleren Einkommensempfänger damals wie heute insgesamt noch viel zu klein sind (z. B. Kinderzimmer), geht freilich nicht auf das Konto der Maschinellen.
Für die Lösung unseres »Additionsproblems« blieb die Maschine eine Utopie, das »Bild der Maschine«. Für die Bewohner war in den realisierten Bauten keine »Maschine« zu sehen. In der Siedlung Pessac von Corbusier versuchten die Bewohner, mittels Ein- und Umbauten, Verkleidungen und Bemalungen, die Maschine zu besiegen.

Der dritte Strang klassisch-avantgardistischer Utopien zum Wohnungsbau reicht bis zu den frühen großen Sozialutopisten (Fourier, Owen, Godin) zurück, hat zahlreiche Mischformen und gipfelt zuweilen in einem »mystischen Dialog mit den Massen«[5], die als nicht weniger große Abstraktion gedacht werden, als es »die Technik« oder »das Kapital« sind.
Einen mittleren Weg schlägt das *»Einküchenhaus«* ein, zugleich eines der konkretesten und am meisten politisch diskutierten Konzepte zwischen 1900 und 1920. Das Einküchenhaus, prototypisch realisiert in Kopenhagen, Berlin, Wien, Budapest . . ., ist utopisch nicht im partiell-weiten Vorauseilen, vielmehr im Versuch, die politökonomischen, technischen und soziokulturellen Aspekte in einer konkreten Reform-Utopie zu vereinen. Es vermittelte die Möglichkeiten der avancierten Technik, die Auflösung von Rückständigkeiten im Reproduktionssektor, die Freisetzung von bornierter Hausarbeit mit einer Öffnung der Parzellenstruktur der Einzelhaushalte. Hauswirtschaft sollte nicht länger interfamiliär autark bleiben; sie wurde zur »Zentral-Hauswirtschaft« (Zentralküche, Reinigungsdienst, Speiseauf-

züge) zusammengefaßt. Der Speisesaal als kommunikativer Raum stellte darüber hinaus ein Kontinuum zu Versammlungsräumen, Bibliothek, ein »Spielzimmer für Kinder und Erwachsene« her, über das die soziale Isolation aufgehoben werden sollte. Die kollektive Organisation der Mieter in den Hausversammlungen und das Aufbrechen innerfamiliärer Herrschaftsstrukturen über den Kontakt der Frauen untereinander trugen kulturrevolutionäre Züge. »Nicht umsonst« blieb es in Millionenstädten bei vereinzelten Realisationen; das Einküchenhaus hätte die Absonderung der Arbeiter und Angestellten in unabsehbarer Weise aufgebrochen. In den realisierten Einküchenhäusern ergaben sich emanzipatorische Folgen insbesondere für die Frauen (Kinder, Hauswirtschaft, Berufstätigkeit, Kommunikation), welche auch 50 Jahre später die Frauenbewegung real noch nicht zu organisieren imstande ist.
Allerdings wäre selbst für ein exemplarisches Gelingen dieser Realutopie eine größere Anzahl von Einküchenhäusern in den Städten notwendig gewesen (Mobilität, Wahlmöglichkeit). Ins Museum der Architekten-Utopien hat das Einküchenhaus bislang keinen Eingang gefunden, da es formalästhetisch-baukonstruktiv »uninteressant« war.

4. Was den sechziger Jahren an Utopien blieb

Nach Faschismus, Weltkrieg und »Wiederaufbau«, nach dem Absterben der Klassiker der Moderne zeichnete eine neue Generation von Architekten ihre Utopien auf.
Archigramm entwarfen, angetörnt von Pop-Musik und mit Ausblick auf die totale Freizeitgesellschaft, ihre Raumgerüste und Einfüllelemente, »plug-in«, alle Leitungen offen und sichtbar. Sie setzten auf Ehrlichkeit, Sichtbarkeit und Verständlichkeit. Gegen Verkleidungen, gegen Verputz. Dabei blieb immer zuviel Gerüst für »alle Möglichkeiten« und Nicht-Ausnützung beim Einfüllen der Raumzellen. Die Konstruktionen wären unwirtschaftlich gewesen, letztlich auch den englischen Regen negierend, Utopien der Anwendung von Prinzipien des Fahrzeug- und Flugzeugbaues. Sie wollten das Haus abschaffen.
Dazu viel Multimedia, Projektoren, Bildflächen, Elektronik, auch viel Mechanik: Beweglichkeit und Veränderbarkeit aller Bauteile, verbunden mit einer nie ausgesprochenen Utopie von neuen Benützern; irgendwie waren es lauter Pop-Stars, jung, lässig, lasziv, mehr schauend als nachdenkend oder redend.
»Dadaistisch« bezogen Archigramm die Schrift ein, zumindest in der Präsentation ihrer Utopien; collageartige Architekturskizzen. Im billigeren Kleinoffset gedruckt, verschickten sie ihre Loseblatt-Zeitschrift im Plastik-

säckchen. McLuhans »the medium is the message« (später: »the medium is the massage«).
Yona Friedmann und andere spannten riesige *Raumgerüste* über die Städte, Paris und anderswo; »Wohnen im Baum«, alte Utopien von Baumhütten, wie wir sie als Jungen gebaut und bewohnt hatten, Abheben von der Erde, auf der unsere Väter und Mütter herumkrochen.
Es war die völlige Utopie des gesellschaftlichen Reichtums: damals (1967 z. B.) glaubten die Architekten, glaubten wir alle bei unseren Studentenprojekten, die ersten Team-Arbeiten übrigens, daß die Stadt, die Gesellschaft es sich würde leisten können, zahllose Lifte, Rolltreppen, rollende Gehsteige, Entlüftungen, Musik und Dia-Projektionen überall und Tag und Nacht zu betreiben. In Wien wurden die ersten Fußgänger-Unterführungen am Ring gebaut, mit Rolltreppen in beiden Richtungen, nach oben und unten. Später, d. h. bis heute, werden alle Fußgängerpassagen in Wien nur mehr mit Rolltreppen nach oben ausgestattet, hinunter muß man zu Fuß gehen, das begann schon Ende der 60er Jahre, noch lang vor der Energiekrise.
Eine der größten Utopien dieser neuen Stadtstrukturen im Raum waren die Benützer. Sie sollten Tag und Nacht als ununterbrochener Strom von, ja was, von »Besuchern«, Konsumenten, befreiten Individuen diese gegenüber dem einen Straßenniveau (»zu ebener Erde«) vervielfachten Ebenen bevölkern. In der Eile hatten die Designer übersehen, daß in den alten Stadtkernen nicht anders als in den neuen Stadtrandsiedlungen am Abend kaum fünf Personen auf der Straße anzutreffen sind; die Leute sind müde von der Arbeit und sitzen vor dem Fernseher, die Jüngeren fahren, falls sie ein Auto haben, zu den drei in-Lokalen in der City und wieder nach Hause.
Auch waren gigantische Utopien der »Flexibilität« dabei: in diesem großen Raumgitter durfte nichts fix montiert sein, alles mußte beweglich, veränderbar, ständig den »neuen Bedürfnissen« anzupassen sein: man konnte aber nicht einmal die alten Bedürfnisse definieren. Wenn man sieht, wie selten in Schulen oder Büros die flexiblen Zwischenwände, der kommerzialisierte Rest dieser Flexibilitätsideologie, verändert werden, weil das Personal gar nicht da ist, diese Montage, die immerhin einige Stunden dauert, durchzuführen, kann man sich solche Raumstrukturen, wären sie je irgendwo gebaut worden, nur als verrottete technische Ruinen vorstellen.
Da war überhaupt die Utopie von der »Wirtschaft«, von der Industrie: die Avantgarde-Utopisten glaubten, daß das Kapital mit Leib und Seele an der Technik hänge, sie kannten das Kapital nicht und wußten nicht, daß es um Kapitalverwertung geht, und nicht um die Produktion der jeweils avanciertesten technischen Gebrauchswerte. Damals hat es genügend rührende und lächerliche Kontakte einzelner Avantgardisten mit den Konzernen gegeben: allesamt sind sie abgeblitzt. Die paar Ideen, die profitabel verwertbar erschienen, brauchte das Kapital nicht einmal einzukaufen, sie fanden sich

im *Spiegel* oder *Stern*, in irgendwelchen Katalogen usw. Einige Avantgardisten durften als Trostpreis einen Messestand oder einen kleinen Laden realisieren. Bei den Stammsitzen der Konzerne, falls sie neu zu bauen waren, hielt sich das Kapital an die Architektur-Großbüros: im Zweifelsfall wurde in Marmor gebaut.
Und dann gab es die *Weltraumkapsel*: sie faszinierte fast alle Architekten, Bildhauer und Designer, ausgenommen die hoffnungslosen Steinbildhauer, Ziegel- und Holzarchitekten. Hier stand endlich der einzelne Mensch einer freundlichen Technik gegenüber, d. h. er saß, angeschnallt, inmitten einer solchen Kapsel, und hatte vor sich eine Fülle von Druckknöpfen. Ohren hatte er keine mehr, nur Kopfhörer, statt Augen Bildschirme und Monitoren. Unklar blieb, was der einsame Mensch da drinnen machen sollte. So entstanden denn später weltraumkapselartige Küchen, Informationsboxen, der Cock-pit des Disco-Jockeys und anderes. Produktions- und serienreif wurden sie nie.

5. Utopischer Regreß und Mikro-Aufbruch

Die großen architektonischen und städtebaulichen Utopien der Moderne mit ihrem letzten Höhepunkt in den 60er Jahren sind auf breiter Front zusammengebrochen: nicht nur, daß sie nirgendwo verwirklicht wurden; niemand redet heute mehr davon oder glaubt noch daran. Die Kontinuität einer Auseinandersetzung, wie sie Architektur und Städtebau der frühen Moderne bis 1930 noch kannte, scheint insgesamt abgerissen und mit den letzten Ausläufern in den 60er Jahren nunmehr in eine Phase der wechselnden Themen als Moden bzw. in Pragmatik überzugehen (Stadterneuerung, Stadtgestalt, Semantik der Architektur . . .).
Wenn auch das »utopische Vorkommen« (Bloch) in jedem Land und zu jeder Zeit gering ist, muß das Versiegen von Architektur-, Wohnbau- und Stadtutopien seit 1970 seine besonderen Gründe haben. Es scheint sich dabei um ein chaotisches System von Krisen in den verschiedensten Bereichen zu handeln; der Ausgang ist ungewiß.

Die weitgehende Nicht-Verwirklichung der Utopien. Während die »utopische Methode« im allgemeinen als eine Methode des Denkens verstanden wird, als eine Form, die geeignet ist, bestimmte Probleme der Gegenwart besser und deutlicher darzustellen, waren die meisten Architekturutopien letztlich doch zur Verwirklichung bestimmt. Die Lawine der Bautätigkeit seit dem Zweiten Weltkrieg hat jegliche Hoffnung, daß progressive Konzepte in die massenhaften Realisationen von Hunderttausenden von Wohnungen in Europa und sonstwo Eingang finden, zunichte gemacht. Einige

der besten Utopisten der 60er Jahre, unter den Architekten und, mehr noch, unter den Architekturstudenten weltberühmt, sind praktisch ohne Bauaufträge geblieben. Diese konsequente Unterschlagung fast aller formulierter Konzepte (mit Ausnahme von Musterbauten oder Einzelbauten avantgardebeflissener Bauherren) mußte sich als Blockierung weiterer Utopiearbeit auswirken.

Das Ende der technischen Utopien. Die schon genannten Probleme der »Maschine« und die Erfahrungen mit der Maschinerie zweier Weltkriege hatten nicht verhindert, daß sich die Euphorie der Technik in den 60er Jahren im Zusammenhang mit der Weltraumfahrt und mit der sprunghaften Entwicklung der Elektronik und Kunststoffindustrie fast ins Unermeßliche steigerte. Als der erste Mensch den Mond betreten hatte und von dort keine neue Botschaft mitbrachte, erlahmte nicht nur das massenhafte Interesse; man drosselte diesen Weltraumsektor stark, und übriggeblieben sind bessere Wetterberichte (Satelliten), die Teflonpfanne und verschiedene Verbesserungen in der Elektronik im Haushalt (Transistor usw.). Aus dem Blickwinkel der Avantgarde war nicht gesehen worden, daß die Weltraumfahrt primär ein militärisches Projekt war, sowie ein Projekt der Kapitalverwertung/Kapitalvernichtung. Kapitalvernichtungsmöglichkeiten hätten zwar die großen Architektur- und Städtebauutopien ebenfalls in reichlichem Maß geboten; es fehlte indessen die Stärke der Wunschbesetzung (Weltraumfahrt) oder die Möglichkeit, Ängste und Aggressionen der Massen zu mobilisieren (Kriegstechnologie).

Die Plastik-, Pop-, Weltraum-, Reform- und Lebensqualität-Euphorie hatte zwar kurzzeitig die hartgesottensten Macher mitgerissen; die ersten großen *Wirtschaftseinbrüche* seit 1966, verstärkt seit 1973, brachten eine Wende: »Reformökonomisierung«, »Maßhalten«, »Der Staat darf nicht zum Selbstbedienungsladen werden«. Da blieb für Überflußarchitekturen wenig zu holen.

Die Kommerzialisierung der Elektronik. Utopische Architekturen und »environments« der 60er Jahre waren voll von Lautsprechern, Bildschirmen, Filmprojektoren, Multimedia. Totale Präsenz und Dichte, illusionäre Räume, Spiegel usw. Erstens ist das alles viel zu teuer, zweitens gab es nirgendwo die Filme und Dias und bespielten Tonbänder und Personal dafür. Man dachte nur mehr in Medien, Inhalte fielen einem dann nicht ein. Niemand wollte auch das permanente Geflimmer; die Diskotheken als Refugium von Multimedia haben inzwischen wieder umgebaut: auf gemütlich.

Das Anti-Utopische des Fernsehens. Die scheinbare Öffnung der Enge und Muffigkeit des Wohnzimmers auf die große weite Welt hin durch die Explosion des Fernsehens brachte eine scheinbar konkrete Bilderflut: der utopische Diskurs, wie utopische Zeichnungen, Bilder, Modelle, ist nicht telegen. Das

Fernsehen engt die Phantasie wieder ein auf konkrete Szenerien, Schauplätze, die Magie des Dokumentarischen schlägt alles Utopische.
Schlagermusik war immer Substitution von Raum gewesen, neapolitanisches Fischerlied, die Hawaii-Songs der 50er Jahre, aber immer eingepaßt ins kleinste Wohnzimmer. Die *Pop-Musik* kehrte zum ersten Mal die Bewegung um; sie wurde immer lauter und stellte Anforderungen an den Raum. Für die lockere Kleidung und die freieren Sitten, für ein neues sinnliches Verhalten wurden sehr bald auch die Diskotheken zu klein. Unter der Anleitung der Plattenindustrie wurden die befreiten Zonen aufgesucht: Woodstock, Monterey, Isle of White. Es wurde mehr daraus, das Aufblitzen einer großen Utopie, die im Raum aber keine Spuren hinterließ. Utopie war wieder einmal im Nirgendwo gelandet. Für die Hunderttausend, an ihre hunderttausend Plattenspieler zurückgekehrt, war das alte »Additionsproblem« weiterhin ungelöst.
Das utopisch neue *Raumgefühl im Wohnen* – von der Möbelindustrie hoffnungsvoll aufgegriffen – war rasch vorüber: transparent und weltraumartig, stereo und verspiegelt, in Chrom und Plastik wohnen nur ganz wenige. Dafür ein neuer Boom von Altdeutschem Stil, Barock und Eiche (die gegenwärtigen Möbelprospekte sind voll davon), zugeschnitten auf die Kleinwohnungen, die durch die Baupreisexplosion kaum größer werden. Serieneinbauküchen, Schrankwand, das alte Schlafzimmer mit Doppelbett, die Sitzgruppe sind übriggeblieben, und Lehrlinge, besonders Mädchen – nach ihren Wünschen befragt – träumen noch von der Wohnlandschaft; aber auch die verweist eher auf neue Verkehrsformen als auf eine neue Architektur.
Die Beharrlichkeit des Raumes war in sämtlichen dieser Aufbrüche unterschätzt worden, von den Utopiearchitekten bis zur Jugend- und Studentenbewegung. Die professionelle Überschätzung des ästhetischen-konstruktiven-technischen Raumes durch die Architekten erstaunt nicht weiter. Die Unterschätzung des politökonomischen Raumes konnte unangefochten bleiben, solange die Architekten die »von der Gesellschaft« geforderten Gebäude entwarfen. Ihre raumbezogene Naivität blieb allerdings auch bei der Produktion der Utopien bestehen; sie scheiterten dann auch – paradox – innerhalb ihres eigenen »utopischen« Raumes.
Das Auto ist – trotz des Rufs zurück zum Massenverkehr – eine der liebsten konkreten Utopien der Massen geblieben. Das Auto, selbst ein kleiner Raum mit Fenstern, soll sich frei in der unendlichen Landschaft bewegen. Im stockenden Verkehr zum Gefängnis geworden, schiebt sich das eigene Auto auch im Urlaub zwischen das ferne Land, ohne im Ernstfall ausreichend vor der Gefahr zu schützen. Unterschätzungen der Schranken des bekannten Raumes, Überschätzungen der Möglichkeiten utopischer Räume.

Zwar erlebte der Raum in der Politik einen neuen ungeahnten Boom. Sehr viel kristallisierte sich um Räume: Neue Massendemonstrationen auf den Straßen der Großstädte. Kämpfe um Straßen (Mai 68; »Unter dem Pflaster liegt der Strand«), sit-in, go-in, Institutsbesetzungen, Hausbesetzungen, Stadtteilarbeit. Real wurde am Raum aber wenig transformiert. »Phantasie an die Macht!« Die Parolen an den Hauswänden wurden bald wieder übermalt, bestenfalls hatte der Raum als Medium gedient. Die neuen politischen Entwicklungen sind zum Teil wieder weiter weg vom Raum: war die Bewegung einfach von der Bildfläche weggeknüppelt worden? Das Aufkommen der K-Gruppen nach der Studentenbewegung, die Rückkehr in die Betriebe (mit ihren bestehenden Räumen), die Wiederentdeckung der Gewerkschaftsarbeit (gerade auch von seiten der Architekturstudenten, Berlin), der Marsch durch die bestehenden »Räume« der Institutionen, das alles hat einen anderen Raumbezug als die Studentenbewegung.
Kann man sagen: Je mehr einer weiß, desto mehr Utopien hat er? Oder umgekehrt: Je weniger einer weiß, desto mehr Utopien hat er? Mit hoher Wahrscheinlichkeit benötigen Utopien ihr *»Rohmaterial«*; ohne »Stoff« kann man nicht einmal träumen.
Das »Rohmaterial«, welches innerhalb der Architekten-Fachwelt wie auch der Linken in den Jahren seit 1970 geliefert wird, scheint indessen wenig dazu angetan, Raum für Utopien zu bieten; viel Politökonomie; Dritte Welt; Repression auf verschiedenen Ebenen; Subjektivität, vielmehr Sozialpsychologie.
Es gibt eben keine positive marxistische Wissenschaft vom Raum; leider? Fast verhält es sich so: Wer in den letzten zehn Jahren alles gelesen hat, was an marxistischen Analysen zu Wohnen, Architektur, Städtebau und Kommunalpolitik erschienen ist, wird nicht mehr in der Lage sein, ein Haus, eine Wohnsiedlung, einen Stadtteil zu »entwerfen«. Die Grundrente gilt, die Kapitalverwertung im Wohnungsbau herrscht ungebrochen, die Staatsfunktionen wirken (nur daß noch lange kein absehbarer Einklang in den zahllosen Theorien zum Staat sich abzeichnet). Tafuri, linker italienischer Architekturtheoretiker, schreibt mahnend für alle, die es noch nicht wissen:

»Ebenso wie es keine politische Ökonomie der Arbeiterklasse geben kann, sondern nur eine Kritik der politischen Ökonomie vom Standpunkt der Arbeiterklasse aus, kann es auch keine Ästhetik, keine Kunst, keine Architektur der Arbeiterklasse geben, sondern nur eine Kritik der Ästhetik, der Kunst, der Architektur und der Stadt vom Standpunkt der Arbeiterklasse aus.«[6]

Eine solche Ermahnung wird verschieden verarbeitet: Entweder man verdrängt sie, um doch weiterhin Bilder malen, Architektur entwerfen und Häuser bauen zu können. Oder man wird Theoretiker. Unverschämtere linke Typen malen weiter, musizieren weiter, machen Architektur, oder was sie wollen, und erklären, die Arbeiterklasse sei auch nicht mehr das, was sie einmal war. So bleiben sie links und können dabei sogar noch was

realisieren. Denn was wäre, wenn es nicht nur keine Kunst, Ästhetik, politische Ökonomie der Arbeiterklasse mehr gäbe, sondern auch kein Alltagsleben, sondern ausschließlich eine Kritik des Alltagslebens, eine Kritik des Wohnens, der Freizeit, des Verkehrs vom Standpunkt der Arbeiterklasse aus? Wie könnte die Arbeiterklasse da überleben?

Aus der Unangreifbarkeit der städtischen Räume – die verändert noch immer das Kapital: durch Sanierung; die Bürokratie: durch Planung und Infrastrukturausbau – kultivieren Subkulturen einen *innerlichen Raum* (eher Mike Oldfield als die Rolling Stones . . .).
Bürgerinitiativen formieren sich demgegenüber wieder um Räume, um einen Baum, aber auch um Strahlenzonen des AKW. Auch die Arena im Wiener Schlachthof St. Marx 1976 war eine neuerliche Auseinandersetzung um einen *befreiten Raum in Selbstverwaltung*. Handelt es sich hier um eine Wiederholung jener »politischen« Aneignung, die seit 1968 wenig sinnliche Spuren hinterlassen hatte? Wir vermuten, daß es da Unterschiede zu früher gibt. Kleinteiligere, engere, auf der Mikroebene aggressivere Konfrontationen von Benützern und Räumen. Mehr Ebenen kommen herein. Verkehrsformen, Subjektiver Faktor, neue Sinnlichkeit, Alltagsleben usw. haben diesen *Mikro-Raum* inzwischen reicher strukturiert. Mit dieser neuen Verschränkung von Wunsch und Raum können denn auch prompt die traditionellen linken Organisationen nichts mehr anfangen.

Im Massenwohnungsbau, d. h. im massenhaften Wohnen in den alten und neuen Häusern, ist von diesem Mikro-Raum noch wenig zu verspüren.
»Hausgemeinschaft«, »Partizipation«: Meist nur eine künstliche, sich selbst bewegende, Zeit und Nerven verschlingende Form von verregelter Kommunikation, die zugleich eine Einübung in Askese, Pflege und Schonung ist – und ein wechselseitiges Sich-Kontrollieren: Blumengießen, Sauberhalten der Hobbyräume, Aufstellen von Gartenbänken. Wenn in diese Institution keine konkrete Utopie von Mikro-Politik hereinkommt, dann bleibt allenfalls Schutz vor Einsamkeit, die auf eine tiefere Ebene rutscht. Es bildet sich das falsche freundliche Gesicht.
Wir haben gesagt, daß die Veränderung/Überschreitung der Einzelzelle (Wohnung, Haushalt, Familie) und ihre nicht-additive Addition das Thema von Utopien zum Massenwohnungsbau wären. Die größte und klassische Utopie der Massen zum Wohnen war/ist wohl die »Traumfrau«, der »Traummann«. Würden diese latenten und etwas starren Bilder in der Utopie von »Traumbeziehung(en)« realisiert, ließe es sich leben. Vielleicht noch ganz anders als in der »Traumwohngemeinschaft«, der »Traumkommune« oder beim Traum des Alleinseins. Im Fall des »es-allein-irgendwie-Schaffens« oder in den Fällen der sehr bemühten, mehr oder weniger

emanzipierten oder pragmatischen Beziehungen haben wir allerdings das Feld der Utopie kaum betreten, auch schon wieder verlassen.
(Noch) vor dem Additionsproblem sind die »Beziehungen« (die kleinen sozialen Einheiten, die Familie oder ihre Alternativen) der eigentliche Kern der Wohnproblematik. Gibt es noch die Fälle, wo beengte, schlechte Wohnverhältnisse die Ursache für schlechte »Familienverhältnisse« sind? Zweifellos. Aber immer gilt auch das Umgekehrte: für eine glückliche Beziehung ist (zunächst; wie lange?) jede Wohnung tragbar. Oder noch anders: Wer allein ist, ist auch in einer besseren, utopischen Wohnung allein. Und noch vorher: Wer allein ist, kann schwerlich aktiv an der Verbesserung seiner Wohnverhältnisse mitwirken. Er wird nicht einmal seine Wohnutopie mobilisieren können. Wie denn auch? Was soll er sich wünschen, als mit anderen zusammen glücklich zu sein, und dann gemeinsam die Lösung der Wohnungsfrage in Angriff zu nehmen?
Es würde sich tendenziell um andere Benützer von Wohnraum handeln. Baulich-räumliche Utopien dafür zu entwerfen, würde in der Tat Schwierigkeiten bereiten, sobald der Ausgangspunkt fast aller Utopien, ein bestimmter »anthropologischer Sockel«, aufgehoben wäre. Die neuen Wünsche wären heute prinzipiell unbekannt.
Die Veröffentlichung der Alltagsphantasien und ihre Organisation würden die alten Fragestellungen zum Massenwohnungsbau sprengen.

II. Theoretische Aspekte

1. Utopie – Bild – Typus – Klischee

Es gibt Probleme, die zu komplex sind, um deduktiv-additiv-analytisch lösbar zu sein. Dazu gehören u. a. (vorläufig oder prinzipiell?) Bauaufgaben. Ein Schulbau (Wohnungsbau, Gefängnis) könnte allein nach wissenschaftlichen Analysen (aller denkbaren Art) niemals entworfen werden. Zu zahlreich wären die Variabeln, zu unerforscht deren wechselseitiger Zusammenhang. Und unmöglich wäre die Integration in eine konkrete Form. So selbstverständlich, wie es scheint, ist auch das Ergebnis des Massenwohnungsbaus keineswegs.
Jedes konkret errichtete Bauwerk, jede Anlage einer Stadt oder eines Stadtteils, aber bereits auch jeder Entwurf erfordern ein »Bild«, welches noch vor (hinter) den sichtbaren »Typen» liegt. Der (Bau)Typus wiederum unterhält eine gekreuzte Beziehung zur architektonischen Utopie. Der »Tempel«, das »Tor«, die »Brücke«, die »Höhle«, der »Turm«, das »Haus«, das »Einfamilienhaus«: einerseits das Gegenteil von Utopie, Geschichte ausblendende »Archetypen«; realisiert in trivialer Form als Schule, Kirche,

Theater, Wohnhaus – schwer vorstellbar, wie etwas noch tiefer in der bestehenden Struktur verankert sein könnte, ganz und gar antiutopisch. Gerade diese »Typen« werden aber zu utopischen Bildern für das Überschreiten (Brücke!), für Zustände (Höhle!), für Entäußerung (Tempel!). Das, was wir als Architektur- und sonstige Utopien bezeichnen, sind auch Lösungen, bei denen die alten Typen nicht mehr auszureichen scheinen.
Umgekehrt enthält jeder Typus, jedes Bauwerk seine Utopie, meist eine schlechte, unpräzise, diffuse Utopie, eine Utopie, die von Kapitalverwertungs- oder Herrschaftsinteressen verzerrt ist. Kapital und Macht haben aus sich heraus und abstrakt noch kein Bauwerk zum Leben erweckt. Wie das Kapital den Gebrauchswert in Kauf nehmen muß, um den Tauschwert zu realisieren, muß es auch Bilder in Kauf nehmen, um in seinem Sinn zu überleben.
Allein schon das »Haus«. Es ist eine starke, wenn auch absurde Utopie und vielfach mythologisiert. Beim Durchwandern der Mittel- und Oberschicht-Einfamilienhausviertel wird einem beides sofort bewußt: Das Wunschhafte, Utopische, bis ins letzte deformiert, und dann, was dasselbe ist: die Absurdität.
Eine Bauaufgabe wie ein industrielles Massenprodukt setzt, um entworfen und realisiert zu werden, so etwas wie eine »Bild- und Begriffsfähigkeit« voraus. Es gibt keine Waren ohne Namen und ohne Erscheinungsform (die Kritik der Warenästhetik lag da richtig, aber richtig schmal). Zuvor aber: Wünsche können sich nur entlang von Bildern kristallisieren. Das Schloß, die Fabrik, das Gefängnis, nicht anders als »das Haus«: normalerweise sagt man dazu einfach, es seien »Bauformen«, »Bautypen«, konkrete Lösungen für konkrete Aufgabenstellungen. In Wirklichkeit hat das eher mit verrückten »Utopien« zu tun (als ob damit Aufgaben gelöst wären!). Solche allgemeine Lösungen sind immer – fast könnte man sagen, per definitionem – Idealtypen, damit Utopien. Denn Utopien werden nie als maßgeschneiderte entworfen. Auch sogenannte »konkrete Utopien« sind daher notwendig sehr allgemeine Utopien; »konkret« meint damit vielleicht nur: im Maßstab kleiner, der möglichen Realisierung näher, reformistischer, aber deswegen um nichts weniger abstrakt.

»Idealwohnung« und »Traumwohnung« enthalten so ziemlich alle Klischees und Ideologien, die unsere Gesellschaft zur Befriedigung wie zur Befriedung der Bedürfnisse bereitstellt. Utopie – Bild – Typus – Klischee, alle vier haben mit Zeichen zu tun, und Zeichen sind, wie uns die Semiotik glaubhaft macht, in Bauen, Wohnen und Umwelt unvermeidlich. Klischees können daher auch nicht ersatzlos gestrichen werden; wenn auch noch so ent-ideologisiert, es bleiben Zeichen zurück. Klischees sind nie zwingend, sie sind zugleich »willkürlich« und »sozio-logisch notwendig« (Bourdieu).

Utopien entfalten ihre Kraft durch Vereinfachungen und Bildhaftigkeit. Sie transzendieren bestehende Strukturen eher synthetisch, in Entwürfen. Sie werden daher meist für monolithische Blöcke gehalten.
Gerade die überzeugendsten Utopien sind aber aus dem Rohstoff sehr verschiedener Bereiche, über Sprache und Gestaltung elaboriert. Man müßte daher präziser sagen: Utopien sind »Werke«, »Projekte« mit einem Innenleben, sind in sich differenziert, von innerer Struktur und äußerer Funktion, mit Beziehungen zur Umwelt. Utopien setzen eine Differenz zum Klischee voraus, der Wunsch muß durch den Filter der Kritik gegangen sein, jenseits von Ideologie und Klischee. Damit wird die Formulierung von Utopie ein privilegierter Akt des avancierten Bewußtseins. Es gibt also nur Utopien der Avantgarde, und selbst diese muß sich auf die Couch legen, bevor man ihren Phantasien trauen kann. Die Massen suchen unterdessen ihre Phantasien im Kino, der »Couch der Armen« (Félix Guattari).
Utopien unterhalten Beziehungen zu verschiedenen anderen Bereichen, diskursiven (Gesetze, Literaturen, einschlägige Wissenschaften) und nicht-diskursiven (Techniken, Praktiken). Bei aller scheinbaren Blockhaftigkeit unterhalten sie ihre »latenten Diskurse«. Ihre Voraussetzung ist ein Feld, an dessen Rändern Hoffnungen und Ängste bestehen, Möglichkeiten, Denkbares, aber noch nicht Gedachtes. Utopien sind »freie Ecken« im Feld möglicher Aussagen. Der Wunsch sprengt tendenziell das Feld, die Macht engt es ein und befestigt ständig seine Grenzen. Zugleich: Löst sich ein diskursives Feld in einer Weise auf, wie gegenwärtig jenes des Wohnens und der Stadt, ist alles offen, aber mehr Verwirrung als Utopie.
Die utopische Antwort, Utopien, in einer »anderen«, nicht-repräsentativen Sprache formuliert, würden sich kaum aufzeichnen lassen, weil der Raum mit seinen Distanzen ein besonders strenges Medium ist, strenger als die reine Farbe oder der sprachliche Raum im »Bau« von Kafka.
Eine methodisch ausgearbeitete Analyse der Struktur und der »Inhalte« von Utopien liegt (noch) nicht vor. Vielleicht würde die Analyse der Mythen von Levi-Strauss auch für die Untersuchung von Utopien Anhaltspunkte liefern – wenngleich die bisherige (notwendige?) Schwäche des Strukturalismus in der Analyse zeitgenössischer europäischer Phänomene liegt. Von einem engen Utopie-Begriff her scheint sich, infolge des angeblich geringen »utopischen Vorkommens«, eine »Archäologie der Utopie« noch nicht gelohnt zu haben.

Sind Utopien gezwungen, Annahmen über »den Menschen« zu machen, über sein (wahres) Wesen, seine Bedürfnisse . . .? Oder werden Utopien wie von selbst aus dem Wunsch hervorgetrieben? Sie müssen erst diskursiviert werden, und da gehen Aussagen über den Menschen ein, Bilder vom »normalen Menschen«, oder gar Bilder vom »künftigen Menschen«.
Die Utopisten waren nicht immer diejenigen, die auch die radikale Dezentrierung des Subjekts betrieben. Bei der Avantgarde der Bourgeoisie arbeitet die Trauer um den Tod des bürgerlichen Individuums, nur hatte Nietzsche die Sache damals schon etwas futurologischer vorangetrieben. Bei den Dadaisten machte es zum erstenmal Spaß, die Werte umzustoßen; nach Faschismus und Stalinismus bemühte Orientierung am »aufrechten Gang«; Artauds Theater der Grausamkeiten als Stufe, auf der die neuen französischen Anti-Anthropologen (paradox) »aufbauen«. Bei Foucault wird es dann programmatisch, aber abgeleitet aus der Geschichte: »der Mensch als junge Erfindung«, kann wieder vergehen, ohne daß den menschlichen Wesen ein Haar gekrümmt wird.
In den bisherigen Utopien ist »der Mensch« noch immer vorhanden. Mit der Dezentrierung des Subjekts könnten hingegen die ganzen Utopien ziemlich ins Wanken geraten. Was dann, wenn man der Utopie nicht mehr bedarf und die Wunschmaschine ohne Vermittlungen läuft? Barbarisches Zeitalter (Entsublimierung) oder Befreiung? Utopien als Rationalisierung, Sublimierungen? Der Wunsch, nicht realisiert, sondern geäußert, begibt er sich damit nicht immer unfreiwillig in das Feld der Psychoanalyse?
Gleich zu Beginn hatten wir unsere Benützerträume artikuliert, vielleicht auch ein Fehler. Wie der Fehler der Utopie überhaupt die Anthropologie ist. Das Subjekt der alten Utopien: der Herrscher, der Bischof, der Bürger, der Bauer, der Kleinbürger, der Proletarier (an und für sich). Die modernen »Subjekte«: Hülsen, meist hinter Helmen und Schutzanzügen: der Astronaut, der Rennfahrer, der Skifahrer, sie tauchen in sehr unterschiedliche Medien ein und schauen dabei erstaunlich gleich aus.
Bei den Architekten und Designern: die bekannten Strichmännchen auf ihren Zeichnungen, oder die Staffage-Personen, von Klebefolien abgerieben, dazu in die Zeichnungen eingeklebte »Natur«, Blumen und Bäume (die es ebenso fertig als Selbstklebefolien zu kaufen gibt). Früher noch »Herren und Formen« (Qualtinger), jetzt blue-jean-boys und -girls, die smart und subtil sich nicht mehr so leicht zeichnen lassen, deshalb als Fotos in die Entwürfe montiert. Verlust des Menschen als Darstellungsobjekt in der Malerei, weil der modische Großstädter nicht mehr bildfähig ist. Der Mensch als Gebrochener paßt schlecht zu Architekturutopien.
Nachdem die alten »Typen« und »Originale« verschwunden sind, ist der

Mensch nicht mehr darstellbar: die Arbeiter gehen grad noch, kraftvoll lächelnd an der Maschine. Die Angestellten, Techniker, Manager vollends bildlos. Ebenso die Kinder: durch Werbung, Plakate, Inserate zum Klischee geworden. So würden nur mehr Puppen die Architekturutopien bevölkern. Die Puppe als Typus aber wäre vielleicht hohl, ohne anthropologischen Kern.

4. Utopisch-nichtutopisches Kontinuum

Man wird davon ausgehen können, daß gezeichnete Architektur prinzipiell auch gebaut werden kann; gedachte und vorgestellte Architektur kann tendenziell auch aufgezeichnet werden. Alles Utopische, das unterhalb der gezeichneten Linie liegt, muß diskursiv umschrieben werden. Gezeichnete Architekturen unterhalten überdies ihre latenten Diskurse innerhalb ihrer Struktur und mit der utopischen Umgebung. Ein Meta-Diskurs ist zuletzt immer bei der utopischen Skizze dabei: er lautet ». . . und das soll eine Utopie vorstellen«. Wer's nicht hört, könnte Zeichnungen ja einfach als reales Ereignis von Farben und Linien auf einer Fläche nehmen, das Konzept der Konkreten Kunst.
Wir sind daher gezwungen, ein Kontinuum anzunehmen, von Utopie zu Anti-Utopie (das Gehabte?), von Idee über Skizze, Plan, Modell, Realisierung bis zu Zerstörung, Erinnerung des Hiergewesenseins, Vergessen . . . Zugleich verwirrt uns diese Konsequenz »Kontinuum von Utopie und real Gebautem«. Wir müßten den »Bild-Anteil«, das Konzept als den kontinuierlich utopischen Anteil bestimmen. Architekturutopien wären nicht realisierte Architekturen und gebaute Architekturen realisierte Utopieanteile. Wir haben aber vorausgesetzt: für Alltags- wie für Avantgarde-Utopien soll gelten, daß sie vom Klischee befreit oder das Anti-Klischee selbst sind. Neuerlicher Widerspruch, neuerliches Kontinuum: Utopie – Bild – Typus – Klischee.
Unser Programm lautete dazu: die Utopien, selbst eher das Allgemeine als das Konkrete, müßten vom schlechten Allgemeinen befreit werden. Reinigung der Utopien von ihrem impliziten oder expliziten anthropologischen Kern, Grenzüberschreitung, nicht Befreiung vom Menschen, aber Freisetzung des Wunsches.
Nicht nur Menschen, auch Bilder von Menschen üben Macht aus. Bilder des Menschen sind auch aus kleinteiligen Erfahrungen gemacht, Macht kommt von unten; nur werden die alltäglichen Rahmenbedingungen dieser dezentralisierten Erfahrungen nicht mehr mitreflektiert. In der konsequenten Beobachtung dieser Mikro-Prozesse, Orte des gesellschaftlichen Unbewußten, könnte sich das starre Bild des Menschen auflösen. In einer noch

nicht absehbaren neuen Weise würden diese Mikro-Aufbrüche auch für den Massenwohnungsbau wirksam werden, Massen würden sich auflösen und neue Beziehungen eingehen.
Das utopisch-antiutopische Kontinuum muß auch deshalb gedacht werden, weil es in diesem mehrdimensionalen Feld kein Zentrum mehr geben kann. Die alten Utopien waren zentralisierter Ausdruck des bürgerlichen Subjekts (Ledoux und andere) und, vorher noch, Repräsentation alter Ordnung. Auch bei Fourier noch Zentrierung der atomisierten arbeitenden Hände, von Subjekten, die noch nie wirkliche Subjekte gewesen waren; Beginn der Dezentrierung. Im Zuge der gegenwärtigen Dezentrierung ist der Ort des jeweiligen Blicks »beliebig« und damit erst aufs höchste relevant.

5. Resumée

Utopien im Massenwohnungsbau könnten die Probleme zu lösen versuchen, die heute bewußt sind (Monotonie, schlechte Infrastruktur, Vereinsamung, Isolation der Familien . . .). Es ist jedoch wahrscheinlich, daß »echte« Utopien im Massenwohnungsbau darin bestünden, die »Probleme« neu zu sehen, anders zu gruppieren, heute übersehene Probleme überhaupt erst »sagbar« zu machen.
Zum zentralen Problem: der gesellschaftlichen Verfaßtheit in der Ebene der Reproduktion, der Familie, der Einzelwohnung, der privaten Sozialisation und Freizeit, der privaten politischen Sozialisation, der Addition von Familien/Wohnungen in Wohnhäusern, Blöcken, Siedlungseinheiten ohne einen sozialen Bezug, . . . dazu gibt es heute viel Kritik, aber keine Utopie.
Auf die vorliegenden Architektur- und Städtebauutopien wollten wir kurz eingehen, aber im Bewußtsein, daß diese Utopien bestenfalls ein Blindfeld vom Rand her umkreisen.
In einem neuen Anlauf ginge es darum – nach dem »Prinzip Hoffnung« –, die denkbaren und die historisch akkumulierten Utopien des Wohnens, Bauens und der Stadt aufzunehmen; aber nicht ohne gleichzeitige radikale Kritik.
»Echte« Utopien des Massenwohnungsbaues können keine architektonischen und keine soziologischen Utopien sein, sie können nur gesellschaftliche Utopien sein, welche in einem Feld anzusiedeln sind, das keine Trennung von Wunsch und Gesellschaft vornimmt. »Es gibt nur eine Ökonomie: Wunschökonomie und politische Ökonomie sind dasselbe!«[7]
So lautet das heute noch utopische Programm für die Theorie.
Es zeichnen sich, für unseren ersten Blick, zahlreiche Dimensionen (Ebenen) des utopischen Blindfeldes ab. Jede dieser Dimensionen enthält viel Unmögliches; und nur ein »schmaler Pfad« führt zwischen hoffnungs-

loser Kritik, naiver Hoffnung, zwischen pragmatischer Kurzfristigkeit und unabsehbarer Langfristigkeit, zwischen den im Maßstab allzu kleinen und den schlechthin allgemeinen, viel zu großen Utopien weiter.

Anmerkungen

1 Diese Abstraktion wäre für den »Reproduktionsbereich« analog zur »abstrakten Arbeit« in der Produktion zu entwickeln.

2 Hier gibt es Querverbindungen zu sozialdemokratischen Lösungen der Wohnungsfrage, etwa im Wiener Kommunalen Wohnungsbau der Zwischenkriegszeit; in anderer Form im »Einküchenhaus« und wieder in anderer im Kibbuz.

3 Die scheinbare Selbstverständlichkeit und die reale Beharrlichkeit der Gebäude, Straßenzüge, Wohnsiedlungen und der ganzen Stadt muß – unangefochten über alle Stadterneuerung hinweg – gewährt sein. Die »Kontinuität« muß erhalten werden, auch wenn ganze Stadtteile geschliffen und neu bebaut werden.

4 Der überwiegende Teil der Zinskasernen der Wiener Gründerzeit hatte Wohnungen ohne fließendes Wasser; der gemeinsame Wasserhahn, die »Bassena«, wurde legendärer Treffpunkt der Stockwerksbewohner.

5 Manfredo Tafuri, *Kapitalismus und Architektur. Von Corbusiers »Utopia« zur Trabantenstadt*. Hamburg/Westberlin 1977. S. 56.
Hier ist im übrigen eine Anmerkung zur bundesdeutschen Buchtitelfabrikation vonnöten: Der Originaltitel lautet »progetto e utopia«. Aber merke: für die Bundesrepublik verbinde im Titel jedes Sach-Stichwort mit dem Beiwort »und Gesellschaft«, »und Kapitalismus«; legst Du Wert auf liberale, bürgerliche Leser obendrein, dann besser »und Wahrheit«! Beispiel: Foucaults »Histoire de la Folie« erschien 1969 unter »Wahnsinn und Gesellschaft«. Seine »Histoire de la Sexualité« 1977 unter »Sexualität und Wahrheit«. So schätzt Suhrkamp die politische Entwicklung der letzten acht Jahre ein.

6 Tafuri, a.a.O., S. 132.

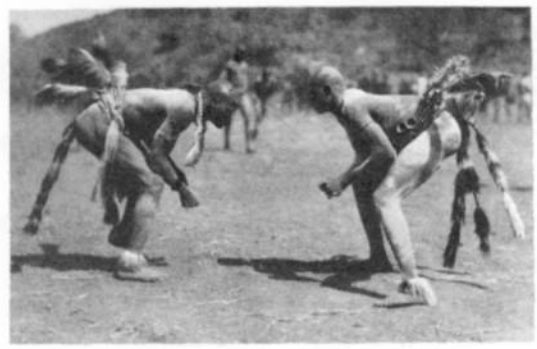
7 Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt/Main 1974. (Was dem Bloch seine Hoffnung war, ist dem Anti-Ödipus sein Wunsch.)

Syndikat

Rudolf zur Lippe
Am eigenen Leibe

Zur Ökonomie des Lebens
284 S. Kleinformat. Kartoniert. DM 14,–

Ein erster, gewagter, notwendiger Schritt zu dem, was einmal als umfassende „Ökonomie des Lebens" an die Stelle der heute noch allein herrschenden Ökonomie der Naturbeherrschung treten muß, wenn es menschliches Leben künftig noch geben soll.



Sweezy/Dobb/Takahashi/Hilton/Hill/Lefebvre/Procacci/Hobsbawm/Merrington
Der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus

Etwa 240 S. Kleinformat. Kt., ca. DM 16,–

Die hier dokumentierte Debatte, deren Übersetzung ins Deutsche längst überfällig war, ist ein Markstein in der Entwicklung der marxistischen Geschichtsschreibung und -theorie.

Fritz Kramer/Christian Sigrist (Hrsg.)
Gesellschaften ohne Staat

Band 1: Gleichheit und Gegenseitigkeit
Etwa 250 S. Großformat. Kt., ca. DM 30,–

Wichtige Forschungsergebnisse der bei uns noch allzu wenig bekannten „social anthropology" (Malinowski, Firth, Fortes, Evans-Pritchard u. a.) werden hier vorgestellt: Arbeiten über „Tausch und Wert" sowie über die „regulierte Anarchie" in Stammesgesellschaften.

Maud Mannoni
Ein Ort zum Leben

Die Kinder von Bonneuil
Etwa 280 S. Großformat. Kt., ca. DM 28,–

„Was den Kindern fehlt, ist nicht notwendigerweise zusätzliche Liebe oder zusätzliches Verständnis; es sind vielmehr Gelegenheiten, die den Kindern fehlen – eine bestimmte Art der Öffnung, die es diesem oder jenem Kind erlaubt hätte, bis auf den Grund seines Verlangens zu gehen." Bonneuil gibt den Kindern solche Gelegenheiten: einen Ort zum Leben.

Burkhardt Lindner (Hrsg.)
„Links hatte noch alles sich zu enträtseln..."

Walter Benjamin im Kontext
Etwa 280 S. Kleinformat. Kt., ca. DM 20,–

Benjamin in seinen „Kontext" stellen: Die Beiträge dieses Bandes schlagen den Bogen von der Weimarer Republik und dem Faschismus zur Gegenwart. Sie thematisieren die Krise des Intellektuellen und die Krise der Kunst. Links hat noch immer alles sich zu enträtseln.

Bitte fordern Sie Informationen aus dem Syndikat an.

SYNDIKAT Autoren- und Verlagsgesellschaft
Postfach 174003
6000 Frankfurt/M

Brigitte Wormbs
Schattenreise
nach Marbach am Neckar

»Die ›attische Landschaft‹, so heißt jene griechische Halbinsel, die im Altertum durch ihre Fruchtbarkeit und ihre landschaftliche Schönheit, noch mehr durch jene wunderbare Kultur und Kunst ausgezeichnet war, an die unser Begriff ›klassisch‹ anschließt. Die Hauptstadt Attikas war Athen. ›Cum grano salis‹ kann, mit dem entsprechenden Abstand, die Landschaft Württembergs so genannt werden, in deren Mitte Stuttgart und Ludwigsburg liegen.«

So weit hergeholt hat der Ludwigsburger August Lämmle, sonst eher peinlich auf Bodenständigkeit von Kunst und Kultur bedacht, den Vergleich zum Lob seiner heimatlichen Landschaft um die Zeit der Gründung des Südweststaates.

Als das Land Baden-Württemberg dann sein 25jähriges Bestehen feierte, schickte ich mich an zur Reise durch die Gegenwart der »Republik im Stauferland« und studierte die Prospekte und Führer. Da kam die Sonne Homers wieder aus den Wolken und die alten Bilder traten in verklärendem Schein hervor. Von nah und fern tönte so manches Lied, das da heilig ist. In Festschriften gerieten den Autoren ihre Beiträge zu »Liebeserklärungen an eine Heimat, wie sie in dieser Einheit von landschaftlicher Schönheit, zweitausendjähriger Geschichte, mittelständischem Gewerbefleiß und bürgerlicher Rechtschaffenheit einzigartig« sei. Klaus Harprecht träumte von der »Landschaft, die sich manchmal in stillen Momenten des Sommers elsässisch, vielleicht auch hellenisch oder provencalisch« verkläre. Sie sei dann »ganz europäisch – wie es der Geist Schwabens für einen Atemzug lang, in der Wendung nach drinnen und draußen einmal war, das Große im Kleinen zusammenfassend«.

Als ich das und anderes mehr zu Hause allein im Zimmer las, da verwandelten sich die Sätze in Bilder und gestalteten sich bald zu all den Tälern, Bergen und Auen, die wir im Geist so froh einst durchgingen, und alle die Dichter der Schwäbischen Klassik und Romantik, deren Werke die Ortsnamen dieses Landes zum Klingen brachten, schwebten in Geistertänzen an mir vorüber.

Auch wer zum ersten Mal von Norden dahin käme, wo die klangvollen Neckartalauen Hölderlins, Schubarts, Uhlands zur »Region Mittlerer Nekkar« ausgenüchtert wurden, brächte dieser Gegend kein unbeschriebenes

Gemüt voller vorurteilsloser Empfindungen entgegen, nähme die Landschaft nicht mehr auf wie ein unbelichteter Film. Sätze und Gegensätze, Bilder aus Nähe und Ferne, von drinnen und draußen, früher und heute mischten, überlagerten sich in Schichten aus Wissen und Traum vom Süden Deutschlands, Erfahrungen und In-Gedanken-schon-einmal-dagewesen-Sein.

Plötzlich beim Auftauchen eines Ortsnamens am Straßenrand ein Ruck, und Risse bildeten sich in diesen Schichten, machten sie durchlässig für jählings ins Bewußtsein dringende Empfindungsströme, die die Fahrt seitwärts aus dem Sog der Autobahn lenkten. Marbach – klingt das nicht klassisch, vielleicht deshalb auch ein wenig hellenisch; zugleich ländlich-kleinstädtisch, sommerfrisch und weinselig; eben das Große eines genialen Geistes im Kleinen einer württembergischen Idylle zusammenfassend? Doch zweimal, ihr Lieben, ist kein Traum zu träumen.

Marbach – ein unklarer Hof von Bedeutungen legte sich um das Wort, ein schwer zu durchdringender Bannkreis von geographischen Vorfindlichkeiten um die physische Existenz der Stadt. Es ist noch weit bis Marbach, wenn einer, die Autobahn bei Ludwigsburg-Nord verlassend, den Zugang zu diesem Ort finden, seine landschaftliche Lage heute im »Herzen Württembergs« von innen und außen erkennen will. Noch war mir die Idee dieser Landschaft näher als ihre Wirklichkeit.

Zur ersten Orientierung wird der Hohenasperg empfohlen, 356 m nur über dem Meeresspiegel, aber einzige Erhebung aus dem flachgewellten Land. Von hier ließe sich, so heißt es, ein weiter Blick rings über die Landschaft am Neckar, ein tiefer in württembergische Vergangenheit tun.

»Das Merkwürdigste war mir daselbst«, berichtet Justinus Kerner, »des Dichters Schubart Gefängnis. Es stand auf dem höchsten Punkte dieses Berges . . . und heißt das Belvedere, denn die Aussicht auf ihm ist prachtvoll. Der größte Teil Württembergs, besonders die Gefilde des . . . Neckar mit ihren Städten, Dörfern und Burgen liegen hier im schönsten Licht ausgebreitet. Der arme Sänger saß tief unten in einem kleinen Gewölbe, wo nur wenig Licht und Luft, jedenfalls keine Aussicht ins Freie war.

Welche Tantalusqualen müssen ihm die Ausbrüche von Bewunderung und Freude der Besucher dieses Belvedere über ihm beim Anblick dieser schönen Natur gewesen sein, drangen sie zu ihm hinab in den dunklen, verlassenen Kerker, in welchem er so viele Jahre saß.«

In der Hölle seines Gefängnisses hatte Schubart selbst aus der Zeit vor seiner Festnahme im Jahr 1777 erinnert:

»Ich empfand die Schönheiten der Natur bis zur ausgelassensten Begeisterung. Vergangenheit und Zukunft schwand mir, wenn ich an einem Maientage in meinem Garten wandelte und meine Seele mit dem summenden Käfer im Duft der Apfelblüte so ganz Genuß war.«

An einem Tag im Mai zweihundert Jahre später schienen mir Vergangenheit und Zukunft, vom Hohenasperg aus gesehen, bedrängend gegenwärtig. Vorbei am unlängst vom Land Baden-Württemberg für eine halbe Million

Mark gastlich eingerichteten Höhenlokal »Schubart-Stube« beim Tor zur heute so genannten »Landesvollzugsanstalt« hatte mich der Weg hinaufgeführt zum Belvedere. Als ich dort oben stand und hinabsah, da verschwand die Sonne hinter Wolken und lange Schatten verdunkelten mein Bild der Landschaft. Der empfohlene Rundblick zeigte den ganzen Umkreis schon ausgefüllt vom »atemberaubenden Aufschwung« dieses Landes, das seine Festredner als »Modell der deutschen Möglichkeiten« preisen.

»Die Bedeutung der Region als Wirtschaftsraum und Kulturlandschaft für Baden-Württemberg sowie im nationalen und internationalen Rahmen ist zu erhalten und zu fördern.« Dazu sind »Förderungs- und Ordnungsmaßnahmen . . . im Kernbereich, in den Entwicklungsachsen und in den Räumen außerhalb der Entwicklungsachsen durchzuführen«.

So steht es scharf und scheinbar deutlich im neuen Gebietsentwicklungsplan. Aber was meint da »erhalten«, was heißt »fördern«? Und schafft denn dieser kategorische Infinitiv tatsächlich die Ordnung, die er meint, oder bestätigt sich in der Vollstreckungssprache lediglich der Nachvollzug eines Prozesses, den man dieser Region und ihren Bewohnern längst gemacht hat?

An jenem Tag im Mai 1977 sah ich vom Aussichtsplateau des Aspergs aus mit an, wie die zitierte Kulturlandschaft, als klassische Landschaft und romantische drinnen im Kopf noch beinahe unversehrt erhalten, da draußen den diskreten Verknüpfungen des besagten Wirtschaftsraums immer offensichtlicher ins Netz geht. In immer engeren, wirr verknoteten Maschen zieht sich allerlei Bauwerk haufenweise oder lose aufgereiht über den Feldern zusammen; im alten Ort Asperg unterhalb der Festung bricht sich der Verkehrsstrom Bahn, wälzt sich dickflüssig durch die Häuserschneisen, klumpig von Tankwagen und Baufahrzeugen, verteilt sich schließlich am Ortsrand in alle Zubringerrichtungen; und unentwegt fahren bunte, beschriftete Lastwagen übers Land, soweit das Auge reicht. Die Industrie ist dezentralisiert. »Das ›fernste, tiefste Tal‹, das Uhland beglückend entgegenblühte, bekam eine Werkstatt, eine Fabrik«, schrieb Theodor Heuß und meinte es »nicht wörtlich«, wie er sagte, denn für ihn hatte »das hügelreiche Gebiet noch seine verschwiegenen Winkel, seine Idyllen, seine Abseitigkeiten« behalten und war »nicht Industrielandschaft geworden«.

So leicht läßt das immer dichter, immer fester gewordene Netz aus Wörtern und Waren die Illusion heute wohl kaum mehr passieren, seit jene andere Sprache zur Tat geschritten ist, die schon vor zehn Jahren im Entwurf des baden-württembergischen Innenministeriums zum Gebietsentwicklungsplan formulierte:

»Die Wirtschaftskraft des Mittleren Neckarraums ist durch Förderung des produzierenden Gewerbes, insbesondere des verarbeitenden Gewerbes, zu steigern; seine besondere Standortgunst hierfür ist zu sichern. Die weitere Entwicklung des produzierenden Gewerbes ist mit Vorrang in den Entwicklungsachsen zu fördern. Dabei ist die Ansiedlung von Betrieben

solcher Wirtschaftszweige anzustreben, welche durch wachstumsbegünstigte Produktion die Gesamtstruktur verbessern.«

Über die Ansiedlung der Firma IBM in einem Leonberger Landschaftsschutzgebiet wird noch verhandelt. Mit dem Slogan »Heimatkunde« wirbt sie einstweilen für ihre weiter expandierende Computer-Produktion.
Andererseits steht im Entwurf zum Gebietsentwicklungsplan auch geschrieben:

»Zur Sicherung gesunder Lebens- und Arbeitsbedingungen ist die Leistungsfähigkeit des Naturhaushaltes . . . zu erhalten und zu pflegen . . . Dazu sind die rechtlichen Möglichkeiten des Natur- und Landschaftsschutzes auszuschöpfen.«

Und die Planungsträger der Region beteuern noch heute, neben der Wirtschaftsförderung gehe es ihnen vor allem um »die Erhaltung des noch bestehenden Vorrats an Natur«.
Natur – das Wort steht da wie vor zweihundert Jahren. Aber welche Bedeutung hat es heute im historisch veränderten Gefüge einer Sprache, die die Wahrnehmung der physischen Welt immer eindeutiger vom »Ausbeuter- und Tierbändigerstandpunkt« aus programmierte? Fast nimmt sich das Wort »Natur« in der fremden Umgebung dieser Sätze aus wie ein erratischer Block aus grüner Vorzeit. Dagegen scheinen andere Wörter und Sätze des Entwurfs die Zukunft fest im Griff zu haben:

»Bei dem Ausbau der Energieversorgung ist der . . . erhöhte Energiebedarf zu berücksichtigen. Dabei ist auf ein preisgünstiges, sicheres und vielseitiges Energieangebot hinzuwirken.«

Im Osten, wo der Neckar an Marbach vorüberfließen muß, steigt ein dichter Wald von Masten aus der Senke, strebt unaufhaltsam westwärts über die Hügel. Darüber glänzt am Horizont die rote Kuppel des Schiller-Nationalmuseums, Pendant zur Solitude Karl Eugens, die im Süden den Blick fängt. Die in gerader Linie von dort nach Nordosten führende Straße diente einmal als Basis der Vermessung dieses Landes. Marbach, auf der anderen Seite, Zentrum der Energieversorgung Schwabens und Standort des »Pantheons schwäbischen Geistes«, ist im geometrischen Raster der kartierten Landschaft wohl nicht zu verfehlen.
Wieder in den Niederungen, den Überblick vom »Thränenberg« zwar noch vor Augen und die kategorischen Direktiven der Raumordnung im Kopf, fiele es uns – wer weiß – doch schwer, uns im Labyrinth der befremdenden Gleichförmigkeiten zurechtzufinden, wären da nicht überall die verabredeten Zeichen, Schilder mit Wort, Bild oder Zahl, rot auf weißem Grund, weiß auf blauem Grund, blau auf weißem Grund, weiß auf rotem Grund, schwarz auf weißem, schwarz auf gelbem Grund, gelb auf weißem. Indem wir den quasi hypnotischen Formeln in Kreis, Rechteck, Quadrat und Pfeil Folge leisten, gelangen wir von einer Station unserer auf der Landkarte

abgesteckten Reise zur nächsten, die sich in der Wirklichkeit jeweils an der Ortstafel als erreicht zu erkennen gibt.
Sie haben verschiedene Namen, diese stellenweise dichter gedrängten Ansammlungen von großen und kleinen, hohen schmalen und flachen breiten Schachtelbauten mit spitzem, flachem oder pultartig schrägem Dach, worunter sich Wohnen, Arbeiten, Verkaufen und Verbrauchen abspielt. Sie heißen auch an den aufeinanderstoßenden Peripherien, wo die Einblicke von außen und die Ausblicke von innen sich zu spiegeln scheinen, noch Tamm, Möglingen, Bietigheim, Besigheim, Pleidelsheim, Freiberg oder Großbottwar. Als gewerblich-industriell orientierte ländliche Wachstumsgemeinden haben sie Infrastrukturmaßnahmen ergriffen und die Flächen zur Erschließung von Neubaugebieten bereitgestellt. Entlang der Ausfallstraßen zwischen den ehemaligen Bauerndörfern und am Neckarufer haben sie Felder, Wiesen und Auen aus dem ländlichen Raum »ausgewiesen«. Dort entsteht ein eigentümliches Konglomerat von Maschendrahtzäunen, Torgittern, Schlagbäumen, Baracken, Müllcontainern, Gittermasten, Peitschenlampen, Laderampen und Zufahrtstraßen zwischen gleichförmigen Riesenkisten und -kästen. Darin sollen Produktionen vor sich gehen, deren Art nur ahnt, wer die leuchtenden Markenzeichen in der Aufschrift auf den Kisten zu deuten weiß. Namhafte Betriebe aus der Fahrzeugbranche und dem Apparatebau, Möbelfirmen, Leder- und Textilfabriken, zufällig zusammengewürfelt, stellen hier mit der Fabrikation ihrer verschiedenen Waren beiläufig eine fremdartige Landschaft als Abfallprodukt her.
Mit ihrem wirtschaftlichen Gewicht lasten sie auf einem beliebigen, meist ungeeigneten Stück Land und setzen von da den Strukturwandel des übrigen ländlichen Raums in Gang. Sofern vom »Wandel« dieses ländlichen Raums überhaupt gesprochen werden kann, der ja definiert ist als ein Gebiet, wo Land- und Forstwirtschaft das Übergewicht und den Vorrang haben. Aber weil nach heute gültigem Gebrauch von Sprache und Sache gerade darauf seine wirtschaftliche Kraftlosigkeit und daraus folgende »Strukturschwäche« beruht, hat – so verfügt eine landesplanerische Faustregel – »ein Zuwachs an nichtlandwirtschaftlichen Arbeitsplätzen in besonders starkem Maße im ländlichen Raum zu erfolgen«. Heißt das, der ländliche Raum ist abzuschaffen?
Vorläufig gibt es ihn noch als Zwischenraum. Aber räumlich und zeitlich begrenzt, kann er hier trotz Holunder und Heckenrosen, Grillengezirp und salbeiblaugesäumten Feldwegen voll wiederbelebter Erinnerung an fast vergessenes Gehen nicht mehr ins Vertrauen ziehen.
Denn neben der Industrieansiedlung ist – laut Entwurf zum Gebietsentwicklungsplan – »auch der Wohnungsbau vordringlich zu fördern mit dem Ziel, die in den Bereichen Marbach am Neckar und Bietigheim bestehenden Siedlungsmöglichkeiten zu nutzen«. Gilt es doch, für die aus der Großstadt

durch Sanierungsmaßnahmen, Expansion von Banken, Handel und Versicherungen oder durch zunehmenden Lärm und Gestank vertriebene »Wohnbevölkerung« auf dem Land Quartier zu machen. In Stuttgart wohnen heute 46 000 Menschen weniger als vor 15 Jahren, im Stuttgarter Umland 62 000 mehr. So kommen sich die neuen »Wohngemeinden«, Haus für Haus, Wüstenrot, durch reichlich Grün auf Abstand voneinander gehalten, Wohnblock für Wohnblock im Parademarsch oder in aufgelokkerter Formation quer über die Felder, Wiesen, Hügel und Senken auf ihren Gemarkungen entgegen, bis auch der letzte Rest eines ländlichen Zwischenraums ohne Ansehen seiner topographischen Besonderheit und Tauglichkeit gleichermaßen überbaut ist. Kompanien stereotyper Eigenheime, überragt von dreigeschossig langgestreckten und vierzehngeschossig hochgestapelten Gebäuden haben die eingeschüchterten alten Dorfreste umstellt, die ihren Namen redlich mit den überhandnehmenden Neubaugebieten teilen. Vereinzelt noch vorzeigbare Fachwerk-Rathäuser, spätgotische Kirchen mit Spitztürmen und Renaissance-Schlößchen zittern unter dem Gedröhn der unaufhörlich rollenden Räder des Durchgangsverkehrs.

Wir fuhren die Hauptstraßen in den Dörfern und Kleinstädten entlang. Da schienen die alten Häuser in der Luft zu hängen. Darunter spiegelte Schaufensterglas die gleitenden und stockenden Autoschlangen. In den Seitengäßchen deuteten kleine gelbe Schilder mit der Aufschrift »Einfahrt freihalten«, »Ausfahrt freihalten«, »Einfahrt und Ausfahrt bei Tag und Nacht freihalten« an fast jedem Tor auf einen permanenten Kampf um Bewegungsfreiheit hin, in dem sich eine beklemmend verkürzte Sprache mit Gesetz und Ordnung verbündet. »Widerrechtlich parkende Fahrzeuge werden kostenpflichtig entfernt.«

Aber die Mobilität selbst ist Zwang in Orten, wo die meisten Einwohner als Auspendler registriert sind. Das fängt schon früh an bei den Kindern, die eine weitschauende schuladministrative Planung in entfernte Mittelpunktschulen schickt, eingerichtet gemäß den im Entwurf zum Gebietsentwicklungsplan angeführten bildungspolitischen Kernsätzen:

»Das Bildungswesen im Mittleren Neckarraum ist entsprechend den allgemeinen und besonderen Entwicklungszielen . . . auszubauen. Regionale und soziale Unterschiede im Bildungswesen sind abzubauen, weitere Begabungsreserven zu erschließen.«

Zu diesem Zweck wird auch der Alltag von Kindern schon räumlich und zeitlich zerschlagen und wieder notdürftig verleimt zu einem Entfremdungszusammenhang, worin die erlernte Anwendung einer vorgegebenen Sprache der Benützung der materiellen landschaftlichen Umwelt entspricht: beides wird als naturwüchsig hingenommen, nicht als Produkt historisch-gesellschaftlicher Arbeit erfahren, das veränderlich und zu verändern wäre.

Abgetrennt von den greifbaren Dingen des praktischen Umgangs mit der übrigen Wirklichkeit findet die Bewältigung unzurechnungsfähigen Stoffs

in der räumlichen Umgebung von Schulgebäuden statt, die selbst keinen Anschluß an ihre gebaute landschaftliche Nachbarschaft gefunden haben. Umrißgrell signalisieren die scharfkantigen Quaderbauten durch ihre Ausmaße, ihre rechtwinklige Gruppierung und Lage am Rand eines zentralen Orts schon von weitem das neue Bildungszentrum.
Daneben läßt sich in vielen Gemeinden noch die »Mehrzweckhalle« für den Schul- und Vereinssport und für gesellschaftliche und kulturelle Veranstaltungen ausmachen. In diesen Hallen feiert unter der Regie von unternehmerischen Winzergenossenschaften und weitverzweigten Brauereikonzernen württembergisches Heimatbewußtsein von Zeit zu Zeit folkloristisch-historisierende Feste. Die Anlässe geben vielhundertjähriges Bestehen des Ortsnamens, das 25jährige Jubiläum der lokalen Feuerwehr oder des Sängervereins oder einfach die Jahreszeit und was ihr abzugewinnen wäre: Maienfest in Ingersheim, Rettichfest in Freiberg, Weinfest in Großbottwar.
Wir fuhren den verschiedenen Namen nach. Die Feste glichen einander wie eine Mehrzweckhalle der anderen. Kleine Gruppen von Aktiven demonstrierten und suggerierten überall mit Volksliedern und Blasmusik, Trachten und Tänzen Heimatliebe und historische Kontinuität. »Kein schöner Land in dieser Zeit als hier das unsre weit und breit.« Aber was sollte die Mehrheit der einheimischen Festteilnehmer noch mit dem Begriff »Heimatverbundenheit« anfangen in dieser Umgebung voller beliebig auswechselbarer, teilnahmsloser Dinge, wo sie weder sich noch einander finden im Betrieb eines Fests, dem – wie Ernst Bloch feststellte – »die materielle Basis ›Heimat‹ längst entzogen« ist?
Gibt es überhaupt noch zukunftsträchtige Erinnerung an die überkrusteten Qualitäten des Lebens und der Landschaft, die die Gewöhnung an den faulen Zauber des Jahr- und Super-Markts vielleicht einmal durchbrechen helfen könnte?
Zugepappt mit leuchtfarbenen Plakaten warben verkommene Häuserfassaden in den alten Dorfkernen für das Warenangebot von EDEKA und Getränkeshops; provisorisch, aber – wie es schien – trotzdem dauerhaft etablierte Musterschaubaracken standen für die ortsansässige oder benachbarte Baustoffe- und Möbelindustrie auf ihrem Posten. Frische Bruchstellen in früher geschlossenen Häuserzeilen waren schon eilfertig verkittet mit klotzig-glatten Fronten von Volksbanken und Sparkassen.
Vorbei am buntbeflaggten P & Q-Einkaufscenter auf einer früheren Wiese fuhren wir nach Osten bis fast ans Ende der Region, um einmal wirklich »auf dem Land« zu sein, dessen Existenz im Ritual der pseudorustikalen Feste in suburbanen Durchgangsstationen nur noch behauptet oder beschworen wird.
Am Dorfrand empfing uns das neu gebaute Gasthaus »zur Sonne«, aufge-

bockt auf einem breiten, betonierten Parkplatz, der sich über seinen scharfkantigen technischen Böschungen von der umgebenden Landschaft losgemacht zu haben schien.
Auf schnurgeraden asphaltierten Wegen gingen wir spazieren zwischen ausgedehnten Rüben-, Mais- und Gerstenfeldern ohne Säume, in strengen Grenzen randvoll ausgenutzten Parzellen.
Kein Baum, kein Strauch war in den weiten, bereinigten Fluren zu sehen, kein Feldrain, worauf Unkraut als Kraut geduldet wurde, keine Feldhecke, worin Igel, Rebhühner, Fasane, Goldammern und Zaunkönige hausen konnten.
Wir kamen über grasgrüne Wiesen, vermutlich mit Nitrophoskat gedüngt und seither fast ohne Blumen. Roter Mohn, fiel uns ein, war schon im vorigen Sommer aus den Getreidefeldern verschwunden; vielleicht wird er noch eine gewisse Zeit auf kürzlich angeschütteten Straßenböschungen überdauern. Kornblumen haben wir schon lange nicht mehr gefunden.
Auf den Obstwiesen sahen wir uns die altmodischen besig-struppigen oder knorrigen Apfel- und Birnbäume genau an. Wie lange wird es sie noch geben? Die neuen Bäume, halbhoch und von neutral zivilisiertem Wuchs, rationell abzuernten, sind auf dem Vormarsch.
Das alles nennt man zusammenfassend die »freie Landschaft«, heute wie ehedem. Frei – wovon? Frei – wozu? Die Statik des Begriffes trügt. Unentwegt fahren in dieser Landschaft bunte, beschriftete Lastwagen hin und her. Die Aufschriften verkünden: Wir bringen die neue Bauknecht-Küche; wir bringen Frische; Fair-Girl – Schönheit von Ihrem Kaufmann; Erdgas – die Wärme, die ganz einfach da ist.
Aber auch die Beweglichkeit der Fahrzeuge täuscht. Nichts ist so fester Bestandteil dieser Landschaft wie die immer irgendwo präsenten Automobile und Lieferwagen, die mit der Warenzustellung für fortgesetzten Konsum werben.
Lautlos, farblos und geruchlos ist das Geld in diese Landschaft eingesickert und hat auch ihre scheinbar natürlichen Bestandteile durchdrungen. Da blieb eine Wiese nicht eine Wiese und ein Baum nicht einfach ein Baum. Der Fluß behielt zwar seinen Namen, aber nicht seinen Lauf, und sein Wasser ist erst recht nicht mehr das, was es war.
Über dem kanalisierten Neckar suchten wir das aus Prospekten bekannte »landschaftsprägende Bild« der Weinberge vielerorts vergeblich. Wo die Ufer nicht allzu steil ansteigen, wurden ehemals terrassierte Hänge nach dem »Umlegen« der Parzellen planiert. Zwischen den neuerdings meist in Richtung der Hangneigung verlaufenden Rebstockreihen läßt sich die vom Regen bergab geschwemmte Erde maschinell wieder hangaufwärts ziehen. Der Anbau soll dann immer noch rentabler sein als die traditionelle arbeitsintensive Bewirtschaftung der terrassierten Weinberge.

Wie läßt sich also vereinbaren, was im Entwurf zum Gebietsentwicklungsplan in einem Atemzug gefordert wird:

»Bestehende Anbaugebiete mit dem Schwergewicht Obst- und Weinbau sind in ihrem Bestand so zu erhalten, daß die Wirtschaftlichkeit nicht gefährdet und das landschaftsprägende Bild gewahrt bleibt.«

Breite, in Serpentinen angelegte Asphaltstraßen vereinfachen und beschleunigen den Transport der Trauben in die am Fuß des Berges errichtete Weinkelterei der Winzergenossenschaft. Unterhalb der immer noch als landschaftlich besonders reizvoll geltenden Hessigheimer Felsengärten macht sich schon ein flacher, kubischer Gebäudekomplex inmitten großer asphaltierter Parkflächen breit. Kaum zu unterscheiden von den Containerbauten anderer industrieller Fertigungsanlagen, erfüllt er die Bedingung, die die Gebietsentwicklungsplanung an Landwirtschaft und Weinbau stellt:

»Das Angebot marktgerechter Mengen standardisierter Waren ist durch Gemeinschafts- und Vermarktungseinrichtungen zu fördern.«

»Die Agrarstruktur im Mittleren Neckarraum ist durch Betriebsaufstockung, Flurbereinigung, Aussiedlung, Althofsanierung, Wirtschaftswegebau und kulturtechnische Maßnahmen weiter zu verbessern.

Dabei sind Betriebseinheiten der verschiedenen Unternehmensformen anzustreben, die auch unter Gesichtspunkten des Europäischen Marktes ein ausreichendes Einkommen gewährleisten.«

In welchem Interesse wird hier eigentlich unter Einsatz von Sprache wie Maschinen eine Entwicklung durchgesetzt, die zerstörend in die Landschaft eingreift, ihre besonderen Strukturen angreift, auf soziale Gefüge übergreift, die kleinen Bauernhöfe liquidiert und die großen als industrieabhängige »Unternehmen« konkurrenzfähig macht für den Gemeinsamen Markt?

Dieses Ergebnis ist indes wohl nicht gemeint, wenn feinsinnige Autoren heute die Landschaft Baden-Württembergs »ganz europäisch« nennen: eine Landschaft, die sich in ihren heutigen Komponenten und aktuellen Vorgängen an diesem Tag im Mai 1977 auch sonstwo in Mitteleuropa hätte ausbreiten können.

Wohin ich geh und schaue, verschwindet, löst sich auf, zieht sich zu, was in wohlklingenden Sätzen und schön gefundenen Metaphern immer wieder geschildert worden ist; läßt sich nicht leicht zur Sprache bringen, was jetzt dort vor sich geht und weder vertraut noch grundsätzlich neu erscheint in dieser ebenso gravierenden wie verstohlenen Korrosion.

Es fällt mir schwer, angesichts dieser Landschaft bei der Sache zu bleiben, bei der jetzt hier vorgefundenen Sache. Die Sache selbst legt das Abschweifen ins Allgemeine, Globale und Ferne alle Augenblicke wieder nahe.

Das Paradigmatische der Herstellung und Veränderung dieser rabiat dynamischen Landschaft drängt sich auf, verunsichert zugleich die Wahrnehmung der scheinbar bodenlosen Situation. Was ist hier Natur, was Kultur,

was Stadt, was Land? Die brüchige Decke der Begriffe trägt nicht mehr. Wörter sind nicht die gemeinten Dinge, Sätze reichen nicht an sie heran. Die Landschaft sollte nicht verwechselt werden mit der Sprache, die sie in Vergleichen zu beschreiben sucht. Auch dieses Musterland ist ja nicht einfach ein Beispiel, sondern ein bestimmtes, nur einmal vorkommendes Stück der Erde, und jedes Ding ist hier an seinem Platz einmalig, wenn auch andernorts wiederholbar, mit Händen greifbar, obwohl zur Verdrängung in Analogien verleitend.

Auf dem sprachlichen Markt sogenannter Heimatdichter wird »die Landschaft, in deren Mitte Stuttgart und Ludwigsburg liegen«, als »attische Landschaft« gehandelt, gelegentlich elsässisch, vielleicht auch provencalisch verklärt.

Geld und in Vergleichen sich ergehende Sprache Hand in Hand haben die Dinge austauschbar gemacht unter tödlicher Vernachlässigung ihrer unvergleichlichen Eigenschaften.

Aber bei aller warenförmigen Homogenisierung ist diese Landschaft immer noch aus so vielen auch statistisch nicht erfaßbaren Einzelheiten zusammengesetzt, und die laufenden Ereignisse sind unbeschreibbar ausführlich. Wie also eine Landschaft in ihrer schier unaussprechlichen Beschaffenheit hörbar machen? Sätze verwandeln sich unablässig in Bilder; Bilder, die vielleicht neue Barrieren der Wahrnehmung sind. »Weiße Häuser im Grünen.« Wie poetisch sich das anhört; wie unsäglich banal das aussieht, wie verheerend sich das auswirkt hier auf die Landschaft um Marbach.

Von der rasch wachsenden Wohngemeinde Erdmannhausen vorbei am örtlichen Industriegebiet führt uns die Straße durch das heutige Unterzentrum Marbach hinauf zur Höhe der Dichter und Denker, die Marbach so manchem von weitem bedeutet.

Im Museumssaal der Schwäbischen Romantik sind die Augen Kerners, Uhlands und Hauffs aus ihren Portraits starr durchs Fenster zum gegenüberliegenden Neckarhang gerichtet auf die Neubauten, aufgerissenen Baustellen, Kräne, Bagger und grellgeschotterten Straßentrassen, Erweiterungen eines Ortsteils von Freiberg, der früher Benningen war. Hier bleibt zuletzt auch der Name nicht; verschwunden ist schon lange, worauf zu Lebzeiten der Dichter teilnahmsvolle Blicke ruhten. Noch ist in der Ferne am Horizont hinter dem eisernen Wald von Masten der Umriß des Hohenaspergs zu erkennen.

Geräuschlos senkte sich im Leseraum des Literaturarchivs die Jalousie vor der Aussicht in die Gegenwart. Im gedämpften Mittagssonnenlicht öffneten sich sorgfältig bezeichnete Aktendeckel, und von grauem, stockfleckigem Papier trat Kerners »Reiseschatten« aus spitzer, steiler Handschrift beschwörend auf mich zu:

»Betrachten wir hier einzig die lebendige Natur! Mit ihr hab' ich mich von Jugend auf beschäftigt, und ihr immer treu bleiben zu können, erwählte ich den Stand eines Mönchs. Ich entsagte allem, sie nur bleibt meine Geliebte.«

Ich sah mich um und fand hier klösterlich verbucht, wonach ich draußen vergeblich Ausschau gehalten hatte: die Landschaft, so, wie sie von Schubart im Kerker beschrieben worden war, nachdem er eines Abends »die Freiheit erhalten« hatte, »mit dem Kommandanten um den Wall herum spazieren zu gehen«.

»Nun hatt' ich über achthundert Tage nicht das Wehen der freien Gotteslüfte, nicht den erquickenden Sonnenstrahl empfunden; nicht gesehen die schöne Natur und die lebende wimmelnde Welt in den Höhen der Schöpfung und in den Tiefen der Schöpfung. Und o, nun sah ich sie wieder, nach so langen Leiden, nach so hoffnungslosen Qualen – die schöne Welt von meinem Walle herab wieder, – weit und breit, hoch und tief im Schimmer des werdenden Frühlings vor mir liegen.
Man sieht vom Walle des Aspergs aus ein weites, siebenstündiges Tal, von Bergen eingefaßt, in mannigfaltiger Schönheit vor sich liegen; – Felder, Wiesen, Ströme, Weinberge, Gärten, Städte, Dörfer und Schlösser schmücken dies Tal und bilden das schönste musivische Gemälde, das man sehen kann.«

Welche Tantalusqualen (ich erinnerte mich Kerners Frage auf dem Hohenasperg) bereitet uns heute der Ausbruch von Bewunderung und Freude in der Sprache des vorübergehend Freigelassenen, in der ein verstorbenes Naturgefühl plötzlich wieder leidenschaftlich gegenwärtig wird? Müssen wir doch nach kurzem Aufenthalt im poetischen Asyl zurück in unsere Zwangslage, die wir Umwelt nennen.
Aber diese Vollzugslandschaft scheint uns mit der Begradigung der Flüsse, der Wege und der Sprache auch die Heftigkeit der Empfindungen auszutreiben. Anstelle aufrüttelnder Qual beschleicht uns chronische Depression im stumpfsinnig erlittenen Gedächtnisschwund.
Dem ungeklärten Mangel unserer Lebenswirklichkeit begegnen wir vielleicht mit touristisch verwertbarer Melancholie auf einer Bildungsreise entlang der »Schwäbischen Dichterstraße«, die der Leiter des Schiller-Nationalmuseums und der Fremdenverkehrsverband Neckarland-Schwaben kürzlich kreiert haben. Der Pegasus im vorgesehenen Wegweiser führt uns dann von einem literarisch-geographischen Höhepunkt zum anderen, wo wir lesend und gedenkend die ersehnte Natur in Reinkultur genießen, während draußen auch der letzte Rest einer ihr halbwegs noch entsprechenden materiellen Wirklichkeit zugrunde geht.
Als Kapitulation hat sich schon einmal romantisch abgekapselte Zuversicht in die Vergangenheit erwiesen, wie sie sich in Kerners »Reiseschatten« findet:

»›Weinen möcht ich‹, sprach der Mönch weiter, ›wenn ich so überdenke, wie vieles Herrliche die neuere Zeit unwiderbringlich zerstörte, hätt' ich nicht der Natur in ihrer Stille aufgehorcht,

in ihrem Wachstum ihren Gang betrachtet und gefunden, wie eine Wiederkehr des alten Glaubens allmählich in ihr sich heranbewegt . . .
O laßt nur getrost die Menschen walten, bauen und gestalten, wie sie nur wollen! Sie prägen ihren Geist und Willen, ihr Dafürhalten dieser Erde nicht ein, so wenig als den Sonnenschein der ernsten Mitternacht. So wenig als sie verhindern können, daß der Frühling, der unter dem Schnee reift, endlich hervorbreche; erscheinen wird der Geist, der schon längst still in der ganzen Natur herankeimt – der Geist des alten Glaubens.«

Auf der Straße nach Ludwigsburg bei Neckarweihingen – Kerner lag da viele Frühlingsabende im Eichenwäldchen und las Homer – staute sich der Autoverkehr an einem Baustellenengpaß. Die Straße wurde verbreitert. Unter dem krachenden Stampfen des Preßlufthammers vibrierten die Karosserien. Im rollenden Einsatz wurde eben erst aufgerissene und geschotterte Fahrbahn von nachfolgenden Kolonnen mit Bitumen ausgegossen und glattgewalzt. Unter der erkalteten Decke, die, statt zu schmelzen, immer breiter wird, keimt nichts, kein Frühling mehr.
Asphaltgrau, ölschillernd und träge rann der Vorfluter Neckar unter der Brücke hindurch am Heilbad Hoheneck vorbei.
Noch einmal flüsterten mir die körperlosen Stimmen der »Reiseschatten« zu:

»Durch die schönen Gänge von Linden- und Kastanienbäumen führte uns der Weg in die Stadt Grasburg ein . . . An den Häusern sproßte hohes Gras auf, Schmetterlinge, Goldvögel und Maienkäfer durchflogen die sonnenhellen Straßen und setzten sich bald auf die Dächer der Häuser, bald auf dies Stadtgras, welches wunderlich anzusehen war.«

Über die sechsspurig ausgebaute Straße, die seit ein paar Jahren den Ludwigsburger Schloßpark vom gegenüberliegenden Favoritepark trennt, spreizt sich ein schmaler Betonsteg. In die Enge dieser Überführung getrieben, hasten manchmal Fußgänger von Grün zu Grün.
Die alten Linden und Kastanien in der Stuttgarter Straße entlang des Schloßparks sind einer achtspurigen Schnellstraße mitten durch die Stadt gewichen. Vier Spuren führen durch einen Tunnel. Auf der bordsteineingefaßten Verkehrsinsel obendrauf hält sich noch Cotoneaster, abgashart, fast wartungsfrei.
Selbst in den Reservaten stilisierter Urwüchsigkeit, in Opposition zur strengen Geometrie des französischen Gartens vor zweihundert Jahren angelegt, beginnt heute Technik die Natur zu ersetzen. In jenem Teil des Schloßparks, wo sich die höfische Welt der sentimentalen Epoche angesichts elegisch stimmender Ruinenarchitektur, von dekorativ drapierter Wildnis überwuchert, beim Gesang lebendiger Nachtigallen der Illusion einer Rückkehr zur Natur hingab, zwitschern heute aus versteckten Lautsprechern Vogelstimmen vom Band, zugleich leuchten auf Schautafeln am Wegrand Bild und Name des Vogels auf, dessen Stimme gerade abgespielt wird. Manche dieser Vögel sind in Wirklichkeit fast ausgestorben. Im fast schon totgemachten Park dienen sie noch als Naturvorlage für anspruchslos Verstädterte.

Müde setzte ich mich auf die nächste Bank und lehnte mich zurück. Da durchfuhr mich eine sonore Mikrofonstimme und eine lehrreiche Tiergeschichte rann mir aus dem technisch präparierten Möbel den Rücken hinunter.

Überall werden wir belehrt, bevor wir das, worüber wir belehrt werden, noch recht kennenlernen können. Belehrt auf eine Weise, die uns gleichzeitig abgewöhnt, überhaupt noch den Anspruch auf lebendigen Umgang mit dem Vorgestellten in der Wirklichkeit zu erheben, obwohl sich all diese Instruktionen als Orientierungshilfe ausgeben. Noch nie zuvor wurden so viele und aufwendige Sachbücher verkauft, teure Bildbände mit perfekten Reproduktionen, Führer mit Exkursionsvorschlägen, Leitfäden zum besseren Verstehen und Bestimmen einer Natur, die außerhalb dieser Nachschlagewerke immer seltener vorkommt. Schlag vor, schlag nach, schlag zu. »Natur hat Vorfahrt«, propagiert der ADAC in seinem neuen Auto-Reisebuch und treibt sie selbst mit möglichst vielen, möglichst breiten, möglichst baumlosen Straßen vor sich her in die Archive. Da wird sie nun konserviert und katalogisiert; en detail in den öffentlichen und privaten Tier-, Pflanzen- und Mineraliensammlungen; en gros als romantische Vorstellungswelt, eingehüllt in eine seltsame Sprache, in Literaturarchiven wie in Marbach, Innenräumen voller Klänge, Farben, blühender Bäume, klarer Bäche und sonniger Wiesen, lauter Materie voll »zärtlicher Mutterblicke«, zu inneren, erinnerten Werten verblaßt.

Außen um diese Archen herum erstarrt die Landschaft nach kommerziellen Kälteeinbrüchen unter grau verschlossener Oberfläche, dauerhaft sterilisiert und abgedichtet gegen Sonne, Regen, Hagel, Schnee wie unser überkrustetes Innenleben gegen die geistes- und sinnesgegenwärtige Wahrnehmung der Außenwelt.

In der technisch armierten Landschaft zeichnet sich wie in der Sprache der für beide grundlegende Umgang von Menschen mit Menschen und mit der Natur in immer härteren Konturen ab; macht die selbsterzeugte Härte wiederum eine Raumordnung scharf, die doch nicht über eine Geschäftsordnung hinauskommt und deren Durchführungsmaßnahmen mit Sätzen wie Niederschlägen, pauschal und brutal, in Angriff nimmt.

Nach dem Strukturwandel des ländlichen Raums, der »Verwandlung der romantischen Landschaft« gewissermaßen, ist im »Herzen Württembergs« eine Art Kampflandschaft entstanden, etwa so, wie sie Ernst Jünger vor rund fünfzig Jahren in seinem Buch *Der Arbeiter* anvisierte. Sie hat indes für mich nichts Elementares, wie es Jünger damals sah, sondern etwas Vorläufiges, Unfertiges. Unfertig nicht in bezug auf Vollkommenheit, sondern in bezug auf Restloses; auf das Restlose und Rastlose eines Eroberungsfeldzuges, auf dem provisorische Brücken und Baracken und das nötige Waffen- und Werkzeugarsenal mitgeführt werden. Nachschub

an Material wird aus den schon bezwungenen Gebieten an die Front geholt: Kies für Beton- und Bitumenmischungen zum Bau von Straßen, Brücken, Häusern aus den Donau- und Illerauen; Eisen für Schienen, Masten, Träger aus Südamerika; Erdöl für alle möglichen Kunststoffe aus Libyen oder Saudiarabien.

Während sich anderswo die aufgeschlagenen Löcher in der Erde allmählich mit Wasser oder Abfall füllen, wird hier aus den Bestandteilen der ausgeschlachteten Landschaften eilig die neue, die transitorische Fertig-Landschaft montiert. Transit, Transit steht auf den unentwegt zwischen Baustellen und Lagern hin und her fahrenden Fernlastwagen, die Material und Ersatzteile transportieren. Wichtigste logistische Voraussetzung der Mobilmachung aller materiellen Reserven für den Kampf um Fortschritt und Marktanteile sind die Straßen. Hektisch und rücksichtslos wird ihr Ausbau vorangetrieben.

Auf ihrer glatten Oberfläche fließt mit dem reibungslosen Warenverkehr auch die Zeit geradeaus und schnell aus der Landschaft ab, ohne in flachen Mulden nutzlose Pfützen zu bilden, worin sich Bäume und Wolken spiegeln könnten. Zeit ist Geld. Diese Gleichung löst den Raum auf. Neue ADAC-Straßenkarten geben die Entfernung nicht mehr in Kilometern, sondern in Autominuten umgerechnet an. Minuten, Stunden, Tage zwischen Zeichen und Signalen entlang unterbrochener weißer Mittelstreifen auf andauernden grauen Bändern, die mit der umwitterten Landstraße von früher, über der noch Chausseebäume Schatten warfen, sich im Wind bogen und entblätterten, nichts mehr gemein haben.

Aus einer lebendig bewegten Landschaft ist eine mechanisch in Gang gesetzte geworden, worin der Spielraum für unbeaufsichtigte Bewegungen schwindet. Die kahlen, raumverschlingenden und -zerschneidenden Bau- und Verkehrsflächen erlauben den individuellen Rückzug in die Waldeinsamkeit kaum noch. Stattdessen wird hochtechnisiertes und beschleunigtes Alleinsein als zunehmende Freiheit ausgegeben, in Wirklichkeit als Fortbewegungszwang äußerlich kanalisiert, in Fahrbahnen, Unterführungen, Überführungen, jedenfalls Führungen gelenkt. Innerlich bemächtigt sich mit den Warnungen, Geboten und Verboten am Straßenrand auch unseres Unterbewußtseins die scheinbare Selbstverständlichkeit jener unpersönlichen, subjektlosen Sprache, deren Anwendung wie die Bedienung von Maschinen funktioniert.

Während uns anonyme Kommandos quasi automatisch Handgriffe im Fahrzeug verrichten lassen und die Vordergründigkeit des signalerfüllten Verkehrsraums fast alle unsere Aufmerksamkeit absorbiert, verflacht die Landschaft seitlich zweidimensional im Fensterrahmen zur gleitenden, entgleitenden Kulisse des Fahrens, das nicht nur zum Hauptakt, sondern auch mehr und mehr zum Selbstzweck wird. Angesichts der grassierenden

Gleichförmigkeit heutiger Landschaft kommt es zwar immer weniger darauf an, wohin man am Wochenende oder in den Ferien fährt, aber dafür ist man schneller da.
Mir scheint, nirgendwo wird die Welt erfolgreicher auf den Kopf gestellt als hier im Mittleren Neckarraum, »Modell der deutschen Möglichkeiten«, wo man mit Stolz eingesteht: »die Produktion in diesem Raum ist überwiegend auf das Auto ausgerichtet«; auch bei Bosch, dem zweiten Baden-Württemberger Unternehmen aus dem »kleinen Club der Großen in der Bundesrepublik«, dessen Gründer sich mit Daimler und Benz brüderlich den Ruhm württembergischer Pioniere der Motorisierung teilt.
In vielseitigen Anzeigen verrät uns der große Bruder:

»Sie haben mehr mit Bosch zu tun, als Sie denken.
Mit ziemlicher Sicherheit enthält Ihr Auto einiges von Bosch und wird bei der nächsten Inspektion mit Bosch-Prüfgeräten kontrolliert . . . Vielleicht hören Sie den Verkehrsfunk mit einem Blaupunkt-Autoradio. Oder Ihr Fernseher ist von Blaupunkt, einem Unternehmen der Boschgruppe.«

Wenn nicht, ist Bosch trotzdem fast allgegenwärtig, denn:

»Die Wahrscheinlichkeit ist groß, daß Sie im Supermarkt von unseren Maschinen verpackte Lebensmittel einkaufen, sie dann in Ihrer Bosch-Küche verarbeiten und in einem Bosch-Kühlschrank aufbewahren . . .
5700 Wissenschaftler und Techniker arbeiten bei Bosch allein in Forschung und Entwicklung an Ideen, Produkten und Systemen.«

Es geht also weiter, aber wohin? Vor siebzig Jahren verwahrte der württembergische Dichter und Ingenieur Max Eyth die Techniker – genau genommen wohl zu Recht – gegen den Vorwurf, daß sie »die Welt dem Materialismus entgegenführten«. Eine falschere Auffassung unserer Bejahung des Lebens, unseres Willens und Wollens läßt sich nicht denken«, schrieb er, »denn unsere Lebensaufgabe gehört zu den höchsten, die sich (auch) die Poesie je gestellt hat: nicht der Materie zu dienen, sondern sie zu beherrschen«.
Ich sah durchs Wagenfenster und bemerkte wieder die bunten Fahnen der Sieger, als wir beim Supermarkt Breuningerland den Autobahnzubringer erreichten. Breuningerland. Schlaraffenland. Kein schöner Land in dieser Zeit. Haben wir denn wirklich nur Verbraucherwünsche? Dann, Hans im Glück, gib Gas!
Die Straße, plötzlich ein flüchtiger grauer Schatten, schießt in ihrer Trasse davon. Fußgängerstege, Brücken setzen auf mageren Stelzen darüber hinweg im Riesenschritt von Bankett zu Bankett. Ampeln springen ihr gelbflackernd in den Weg, lassen sie vorbeisausen, halten ihre Verfolger rotdrohend auf, geben schubweise grünes Licht zum Aufholen der verlorenen Zeit auf ihrer rasenden Stundenkilometerspur, die den Raum zerfetzt, beiseite drückt, hinderliche Häuser zum Einsturz bringt. Bäume krachen

splitternd aufs zukünftige Bankett. Felder, Wiesen, Wälder fliehen zurück. Gittermasten halten Schritt. Leitplanken steigen seitlich auf, laufen hastig mit, sinken ab und fallen zurück. Baustofflager, Supermärkte, Tankstellen, Reifenservice, Maschinenfabriken entstehen am laufenden Band. Das Band wird immer breiter; neben der ersten schnellt eine zweite Spur vor, daneben eine dritte Überholspur. Bis zum Jahr 1985 soll jede Autobahn im Großraum Stuttgart sechsspurig sein. Täglich überfährt die mobile, die transportable, montierbare, die moderne Fertiglandschaft, großspurig, aggressiv und schneidig, viele Hektar Wald, Ackerland, Dorf und Stadt. Wer sagt da, der Jugend ihre Chance zu erhalten sei das Ziel?

Noch gäbe es etwas, das am Ort zutage gefördert, entsprechend genutzt, angemessen bebaut werden könnte: die bestimmte Geologie, die topographischen Eigenarten des Reliefs mit seinen weich modellierten Hügeln, sanft ausgemuldeten Tälern, steilen Prallhängen und flachen Gleitufern, die Verschiedenheiten der Böden mit ihrem noch vorhandenen oder möglichen Pflanzenbewuchs – kurz, das hinter den Gittern von Allgemeinheiten noch durchschimmernde Besondere dieser Gegend, eine andere, brachliegende Bedeutungsschicht, Natur genannt, besser die Kategorie Möglichkeit in der greifbaren Materie der Landschaft.

Aber kaum zu Wort gekommen in vergeblichen Bestandsaufnahmen, gerät sie unter die Räder, wird fortgerissen, bleibt unbegriffen auf der Strecke.

Bei Leonberg hat sich die Straße einen Tunnel durch den Hügelrücken gebohrt. Scheinwerferlicht läßt die Felswände im Helldunkel verschwinden. Traumvergrößert erscheint vor mir anstelle des verschatteten Massivs, was ich in irgendeinem Archiv gesehen hatte: die federleicht auf altmodisches Briefpapier gezeichnete Skizze einer Hügellandschaft, aus deren Zentrum sich zwischen Horizont und darüber entschwebenden Wolken eine weitreichende Helligkeit verbreitet, die noch die Handschrift darunter wie ein bewegtes Getreidefeld in den Vordergrund der Landschaft zieht.

Zugleich höre ich die Sätze eines Zeitgenossen der Briefschreiberin, der hier in Leonberg geboren wurde:

»Was wir Natur nennen«, sagt Schelling, »ist ein Gedicht, das in geheimer, wunderbarer Schrift verschlossen liegt. Doch könnte das Rätsel sich enthüllen, würden wir die Odyssee des Geistes darin erkennen, der wunderbar getäuscht, sich selber suchend, sich selber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchsichtigen Nebel das Land der Phantasie, nach dem wir trachten.«

Unser Wagen bricht aus der eingefahrenen Spur der Autobahn aus, fährt in das erleuchtete Schriftbild hinein, auf die Anhöhe zu, erreicht beinahe die dahinter sich öffnende helle Weite – da plötzlich ohne ersichtliches Hindernis ein Ruck, das kreischende Geräusch von Bremsen – und ich erwachte.

sozialmagazin

Die sozialpolitische Zeitschrift

Gemacht für **Sozialarbeiter und Sozial-Pädagogen,** die an der Basis konkrete fortschrittliche Arbeit machen (Materialien zum Arbeitsalltag, Diskussions-Protokolle, Vorschläge zur Organisation)

Psychologen
in Beratungsstellen, Heimen, Gefängnissen (Gegenvorschläge zum „Test-Betrieb", praktische Beispiele, Modelle alternativer Arbeit)

Studenten
für die Theorie nicht der Steigbügel zu akademischen Ehren ist (neuere Theorieansätze von Praktikern diskutiert, Analysen der Berufsfelder, Aufforderungen, den Hochschulbetrieb zu ändern)

Einsenden an: Beltz Verlag
Postfach 1120, 6940 Weinheim

Coupon für ein Probeabonnement zum Kennenlernen 1084

Bitte senden Sie mir zum Vorzugspreis von DM 10,– (4 Hefte ab lfd. Nr.) ein Probeabo SOZIALMAGAZIN. Wenn ich nicht nach Lieferung des 3. Heftes kündige, liefern Sie zum regulären Jahresbezugspreis von DM 40,– weiter.

Name/Vorname

Straße/Nr.

PLZ/Ort

Datum/Unterschrift

Beruf

Wir berichten z. B. über:

Kinderarbeit
Tagesstätten/Sind die Kinderläden kaputt?/Gegen die Antipädagogik

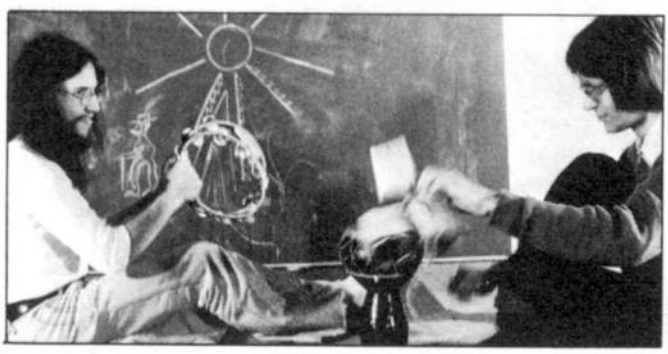
Feindselige Hilflosigkeit
Sozialarbeiter und ein „Fall". Vom Schicksal eines Jungen, an dem alle üblichen Methoden der Sozialarbeit ausprobiert werden – und der zugrunde geht

Hochschule
Die Angst vor der Theorie/Nach dem Diplom: Der Schock

Medien
Video/Puppenspiele/Theater in Kinderhaus und Knast

Jugendarbeit
Jugendliche auf dem Land/ Alltag im Jugendhaus/ Arbeitslose im Jugendzentrum

Frauen in der Sozialarbeit



Alternativen/*Antroposophische Erziehung/Therapiegemeinschaften/Gestaltpädagogik*

III/78

Goethe Institut e.V. Bibliothek

»Die einzige Pietät dem Publikum gegenüber ist, seinen Verstand möglichst hoch einzuschätzen.«
Bertolt Brecht

Michael Müller
Die Verdrängung des Ornaments
Zum Verhältnis von Architektur und Lebenspraxis
es 829, DM 10,–

Henri Lefebvre
Einführung in die Modernität
12 Präludien. Aus dem Französischen von Bernd Schwibs
es 831, ca. DM 12,–

Russell Jacoby
Soziale Amnesie
Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing
es 859, ca. DM 7,–

Starnberger Studien 1
Die gesellschaftliche Orientierung des wissenschaftlichen Fortschritts
es 877, DM 14,–

Franz Neumann
Wirtschaft, Staat, Demokratie
Aufsätze 1930–1954. Mit einer Einleitung von Alfons Söllner
es 892, DM 14,–

Ralph-Rainer Wuthenow
Muse, Maske, Meduse
Europäischer Ästhetizismus
es 897, DM 12,–

Ute Gerhard
Verhältnisse und Verhinderungen
Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert. Mit Dokumenten
es 933, DM 14,–

edition suhrkamp

Reihe „Politische Erziehung" neu

Friedrich Barabas/Thomas Blanke/Christoph Sachße/Ulrich Stascheit
Jahrbuch der Sozialarbeit 1978
Analysen, Berichte, Materialien
rororo sachbuch 7097/DM 12,80

Johannes Beck/Heiner Boehncke (Hg.)
Jahrbuch für Lehrer 1978
Schulalternativen – Schreiben lernen
rororo sachbuch 7103/DM 10,80

Carlos Castillo Rios/Joachim Schickel
Erziehung in China
Die Einheit von Lernen und Produktion
rororo sachbuch 7137/DM 9,80

Jurgen Roth u. a.
Geographie der Unterdrückten
Die Kurden
rororo sachbuch 7125/DM 10,80

Peter Schleunig (Hg.)
Kinderlieder selber machen
Beispiele, Erfahrungen, Anleitungen
rororo sachbuch 7115/DM 7,80

Reihe „Erziehung und Schule" neu

Hans Jochen Gamm
Einführung in das Studium der Erziehungswissenschaft
Erziehung als Beruf: Grundlagen, Probleme, Ziele
rororo sachbuch 7119/DM 5,80

Lehrergruppe Laborschule
Laborschule Bielefeld: Modell im Praxistest
Schulreform – Erfahrungen für die Zukunft
rororo sachbuch 7107/DM 9,80

Hans Mayrhofer/Wolfgang Zacharias
Projektbuch ästhetisches Lernen
rororo sachbuch 7091/DM 10,80

Martin Osterland/Michael Schumann
Industriearbeiter
Typische Formen der Industriearbeit/Erfahrungen, Urteile und Reaktionen der Arbeiter. Ergebnisse der Industriesoziologie für schulische und gewerkschaftliche Bildung rororo sachbuch 7166/DM 9,80

Georg Rist/Peter Schneider
Die Hiberniaschule
Von der Lehrwerkstatt zur Gesamtschule: eine Waldorfschule integriert berufliches und allgemeines Lernen
rororo sachbuch
7136/DM 8,80

rororo

Ludwig Herdt/Günter Holl
Ideen zur traurigen Utopie des Subjekts
Eine Liebeserklärung an den emotionalen Untergrund

I.

> »Doch Abraham glaubte und glaubte für dieses Leben. Ja, hätte sein Glaube bloß für etwas Zukünftiges gegolten, dann hätte er wohl leichter alles wegwerfen können, um aus dieser Welt herauszueilen, der er nicht zugehörte.« (Sören Kierkegaard)

Utopie verhält sich zum wissenschaftlich institutionellen Alltag wie Karneval zum bürgerlich politischen: Am Aschermittwoch ist alles vorbei. Wer allerdings, wie Garance in *Les enfants du paradis,* seinen Abschied aus der bürgerlichen Burleske nimmt, indem er sich unmittelbar der Totalität des öffentlichen Wahnsinns aussetzt, der die Szene des Pariser Straßenkarnevals unter der Maske ausgelassener Heiterkeit beherrscht, sollte sich nicht auf eine bereitstehende Karosse und weniger noch auf den utopischen *Topos* des Reisens verlassen. Wenn aber selbst Utopie niemals einen Ausweg versprechen konnte, dann darf es auch dem Zyniker nicht in den Sinn kommen, ihrer zu spotten, da er sich doch von Narren umgeben weiß.
Das Faible für Utopien wird von der öffentlichen Meinung mit der Aura des Großartigen umgeben. Kaum je versäumt man es in einer Laudatio auf Dissidenten, ihm den gebührenden Rang einzuräumen. Darin deutet sich an, daß es nicht schwerer ist, im falschen Leben das richtige zu propagieren, als die rückhaltslose Unterwerfung unter das Realitätsprinzip verbindlich einzufordern. Zwischen beiden Bestrebungen der Ver-wirklichung des Möglichen scheint zwar eine qualitative Differenz zu klaffen, die sich einerseits aus dem ambulanten Handel mit hausgemachten Idealen, andererseits aus der Angst vor Verschwendung erklärt. Beide gehen aber Hand in Hand, und der inflationäre Ausverkauf des Neuen ist nicht besser als das Verschachern aufpolierter Antiquitäten unter dem Gütesiegel der Solennität. Ob die beste aller Welten nun sein könnte, ist oder war; immer berühren sich Utopie und Geschichte in ihrem Anspruch auf Harmonie. Diesem zu mißtrauen, Möglichkeiten eröffnen zu wollen, ohne neue Wirklichkeiten im Blick zu haben, gebietet nicht nur die Lust an den Widersprüchen des Gegenwärtigen, sondern auch die gewitzigt ideologiekritische Einsicht, daß die positiven Utopien in ihrer Moralität, Sauberkeit und Ordnung immer dem bloß Wirklichen verschwistert waren. Mit den Marxschen Thesen zu Feuerbach wurde der philosophische Utopiegedanke des

freien Spiels der Möglichkeiten für diejenigen, denen sich Geschichte als Entwicklungsprozeß darstellt, aus seinen bildlich verfestigten Modellen herausdestilliert, als Potential der Kritik desavouiert und der Geschichte überantwortet. Sein pragmatisches Residuum bleibt nur noch zur Perfektionierung sozialtechnologischer Systementwürfe oder zur Schmähung des politischen Gegners am Leben. Vielleicht sollte man dem radikalen, sich der Finalität entziehenden Utopiegedanken zumindest die Ehre erweisen, ihn vor der Vereinnahmung durch das politisch pragmatische Denken zu bewahren. Er antizipiert oder rekonstruiert nicht die scheinbare Freiheit der geschichtslosen Harmonie aller historischen Kräfte, sondern ist Ausdruck der aktualen Selbstverliebtheit des in seinen Möglichkeiten sich selbst transzendierenden Denkens.

Man wird diesem spekulativen Ansatz zwar zugestehen, daß er ein Potential des Widerstandes enthält, ihm aber aus dem heutigen Geschichtsbewußtsein heraus nicht den Vorwurf ersparen, er bekümmere sich nicht um Perspektiven oder alternative Modelle. Solcher Verzicht wird leicht mit einem bequemen Bekenntnis zur Ohnmacht des Intellektuellen verwechselt; er hält aber konkret an einer unabdingbaren Voraussetzung alles utopischen Denkens fest, die in programmatischen Utopien nur als Abstraktum angelegt ist: die Liebe zu etwas Gegenwärtigem. Chesterton sagt:

»Angenommen, wir fänden uns etwas Trostlosem gegenüber – etwa der Örtlichkeit Pimlico. Wenn wir uns überlegen, was wirklich das Beste wäre für Pimlico, so werden wir bemerken, daß der Gedankenfaden zum Mystischen und Willkürlichen führt. Es genügt nicht, daß Pimlico jemand mißbilligt: in diesem Falle wird er sich einfach die Kehle durchschneiden oder nach Chelsea umziehen. Noch genügt es andererseits, wenn jemand Pimlico anerkennt: denn dann wird Pimlico bleiben, was es ist, und das wäre schrecklich. Der einzige Ausweg scheint zu sein, daß jemand Pimlico liebte: daß er es liebte mit transzendentaler Bindung und ohne jeden irdischen Beweggrund. Wenn ein Mensch aufstünde, der Pimlico lieben würde, dann stiege Pimlico empor und bekäme elfenbeinerne Türme und goldene Zinnen; Pimlico würde sich putzen, wie eine Frau es tut, wenn sie geliebt wird.«

Muß aber diese mystische Liebe nicht, wie etwa bei Sartre, über existentialistische Furcht in politische Wut münden? In seinem *Himmelsschlüssel* entlarvt Kolakowski sowohl den mystischen als auch den existentialistischen Zugang zur Welt als Merkmale der autoritären Persönlichkeit und fordert am Beispiel der Versuchung Abrahams – »Abraham trägt die Verantwortung für die Staatsraison« – die Utopie des antiautoritären Stammvaters der Juden.

Es ist keineswegs sicher, ob Kolakowski das Hauptproblem nach den weltweiten Erfahrungen der Studentenbewegung und ihrer Folgen noch immer in dem Herrschaftsverhältnis zwischen den beiden Protagonisten, Gott und Abraham, sehen würde. Seine Auseinandersetzung mit Kierkegaard provoziert, wird sie zuende gedacht, eine zeitgemäße Alternative zu der biblischen Schilderung des Brandopfers: Abrahams persönlicher Gott

stellt sich für Isaak nur noch als abstrakteste anonyme Gewalt dar, die allein unter dem Aspekt ihrer Personalisierung eine Gegenwehr zuläßt, und es muß für die programmatischen Utopisten heißen: Nun, mein lieber Isaak, entreiße diesem alten Mann das Messer, tu einen Probemord an dem Widder, den Gott deinem Vater Abraham als Ausweg schickte, und stoße es deinem Alten durch die Rippen; denn das Neue ist das Überwältigen des Alten. Du mußt durch Blut waten, aber vor dir wird sich auftun der Zeittunnel, der dich ins gelobte Land bringt und alle Häscher hinter dir zurücklassen wird; denn die taugen nur zum aktiven Gehorsam, nicht aber zum Untertunneln der Zeit.

Diese ironische Verkehrung eines biblisch berichteten Ereignisses könnte für den Geschichtstheoretiker die gleiche ästhetische Plausibilität seines inneren Zusammenhangs mit der Vorgeschichte beanspruchen, wie sie die Geschichtsschreibung für ihre tatsächlich behaupteten Tatsachen, Ereignisse, Strömungen und Epochen reklamieren muß. Diese Plausibilität hat Utopie, als theoretisches Konstrukt, der Geschichte voraus. Als historisch verwendete Kategorie – der *ou topos,* der unbesetzte Ort – wird sie auf das Neue in der Zukunft, auf den Ursprung in der Vergangenheit oder das Außenliegende, Unentdeckte projiziert, stellt sich aber dar als das ungeschichtlich Einzigartige, das von Geschichte immer wieder eingeholt, integriert wird, jedoch als Möglichkeit in ihr niemals aufgeht: Utopie als paradoxale metaphysische Bedrohung für die Möglichkeit von Geschichte selbst.

Die Geschichtsschreibung, ob sie sich idealistisch, realistisch oder materialistisch vorentscheidet, läßt aber das *Paradoxe* nicht zu. Für sie ist die Strömung des historisch Geschehenen *orthodox* durch immer wieder neu befestigte Grenzen vom Meer des Offenen geschieden, sonst verflösse ihre Geschichte ins Nichts des nur Möglichen oder zufällig Gewordenen. Zufall und Notwendigkeit, Sinnlosigkeit und Sinn, Außen und Innen, aber auch Anfang und Ende der Strömung erzeugen und determinieren diese nicht, sondern sind aus ihr abstrahiert, lassen sich aus ihr abstrahieren.

In ihrer höchsten und schlechtesten Abstraktion zugleich stellt sich Geschichte dar nicht als eine von Bewegungen sondern von Institutionen. Versucht man, Geschichte gegen diese starre Abstraktion wie ein gläsernes Gefüge zu durch-schauen auf der Suche nach den in ihr nicht erstarrten Möglichkeiten, so wirken die darin immer dichter werdenden Institutionen wie ein System von Prismen, das in seiner Geschlossenheit ein Vexierbild von Versprechen und Versagung entstehen läßt, sich aber nicht zu einem bunten Kaleidoskop offener Konstellationen vervollständigt. In diesem Bild erscheinen die noch nicht verwerteten Möglichkeiten nur negativ, als ein Schatten, der sich in seiner uneinholbaren, aber vom Sog der Institutionen bedrohten Aktualität noch in seinem Verschwinden jeglicher Geschicht-

lichkeit sperrt. Dem entspricht, daß die Institutionen in ihrer imperialen Realität keine Geschichte zulassen oder konstituieren, sondern ihre Legitimation aus der Assimilierung des jeweils Möglichen ableiten. Institutionen lernen nicht; sie usurpieren verwaltend das Gelernte.

Es mag der Anschein entstehen, daß dieses tote Totum von Aktualität und Realität, in dem Geschichte immer nur als mögliche oder gewesene, niemals aber als sich vollziehende denkbar ist, allein das Produkt ontologischer Sophisterei sein könne. Dieser Eindruck würde sich aber nur dann bestätigen, wenn es in den Möglichkeiten dieses Totums läge, seine eigene Realität nicht nur zu reproduzieren, sondern sich zum Offenen der Bewegung, zum Neuen als der eigenen Krisis hin zu transzendieren. Indem jedoch die Realität sich das Mögliche zur Komplettierung ihres institutionellen Charakters einverleibt, während das scheinbar Offene bereits auf diese Funktion hin vorstrukturiert ist, treibt die in allen programmatischen Utopien postulierte Transzendenz des Feststellbaren nicht über dessen Totalität ins Neue hinaus; vielmehr dient sie der Realisierung des Möglichen und der Perpetuierung des Realen zugleich. Das Feststellbare an Geschichte ist nur der Fortschritt als immanent gewordene Institutionalisierung von Transzendenz.

Begnügt man sich aber nicht mit diesem dürren Koordinatensystem, in dem das Verhältnis von verbrauchten und noch offenen Möglichkeiten als das Maß des Fortschritts gilt, dann wird die Möglichkeit von Geschichtsbewußtsein selbst zu einer Utopie, weil es weder davon lebt, sich affirmativen Urteilen a priori anzuschmiegen, noch dazu genötigt ist, die selbst zur Institution gewordene Geschichte in ihrer eindimensionalen Perspektive anzuerkennen. Logisch gesehen zerfällt Geschichte ohne das Korrektiv einer Zielvorstellung wie der einer programmatischen Utopie in einen reinen Atomismus der Ereignisse oder in ihre übergangslose Kontinuität, deren antinomischer Charakter sich ausdrückt in Sätzen wie ›Die Sonne ist neu an jedem Tag‹ und ›Es geschieht nichts Neues unter der Sonne‹. Beide Formulierungen lassen in ihrer radikalen Allgemeinheit für das Subjekt keinen Raum. Sie bilden jedoch die äußersten Pole, zwischen denen sich die emotionale Basis für jede Form von Geschichtsbewußtsein herausbildet. Dabei zwingt der von den Institutionen ausgehende Leidensdruck den einzelnen, beide Setzungen negierend, der Geschichte Ziele vorzugeben, sich prognostisch zu ihr zu verhalten, und erzeugt damit aus sich heraus, was Theodor Lessing als »Sinngebung des Sinnlosen« bezeichnete. Was zur Erklärung und Interpretation von Geschichte nötigt, ist die Erfahrung ihrer Irrationalität. Aus diesem interpretatorischen Zirkel von erfahrener Irrationalität und rationaler Erklärbarkeit konstituieren sich sowohl Geschichte als auch das subjektive Bewußtsein von ihr immer wieder neu. Der utopische Gedanke entsteht zusammen mit der Idee, Geschichte sei etwas

rational Kritisierbares. Indem aber das Subjekt sich in seiner Kritik an Geschichte nicht nur deren, sondern auch seines eigenen Unvermögens bewußt wird, projiziert es die Möglichkeit einer rationalen Versöhnung auf einen *ou topos*, in dem sich beide wechselseitig definieren und aufheben. In dem Maße, wie sich das historisch Gewordene als ein Totum von Institutionen zu verselbständigen und gegenüber seinen Möglichkeiten abzudichten scheint, entfernt sich der utopische Gedanke von der Vorstellung der unmittelbaren Grenzüberschreitung und kann sich die Dimension der Totalität aller in der Geschichte eingesperrten offenen Möglichkeiten erschließen.

Die Faszination der Utopien scheint demnach unter dem Aspekt des subjektiven Geschichtsbewußtseins nicht aus der Irrationalität von Geschichte selbst, sondern aus der Spannung von institutionalisierter Ordnung und offenen Möglichkeiten herzurühren. So sehr diese Spannung geeignet ist, die besonderen Chrakteristika jeder einzelnen Epoche zu beschreiben, so wenig läßt sie sich dazu verwenden, die Vorstellung der Einheit von Geschichte aus sich selbst heraus zu legitimieren. Ein Modell, das dieses Verhältnis von Statik und Dynamik der Geschichte mit Bezug auf ihre objektive Realität und ihr subjektives Erleben konsequent beschreibt, findet sich in der Leibnizschen Monadologie:

»Und wie eine und dieselbe Stadt, die von verschiedenen Seiten betrachtet wird, als eine ganz andere erscheint und gleichsam auf perspektivische Weise vervielfacht ist, so geschieht es in gleicher Weise, daß es durch die unendliche Vielheit der einfachen Substanzen gleichsam ebenso viele verschiedene Universen gibt, die jedoch nur die Perspektiven des einen einzigen gemäß den verschiedenen Gesichtspunkten jeder Monade sind. Dies ist das Mittel, um so viel Mannigfaltigkeit als möglich, jedoch verbunden mit der größtmöglichen Ordnung zu erhalten, das heißt, es ist das Mittel, um so viel Vollkommenheit zu erhalten, wie es geben kann.«

Wenn man, wie Leibniz, die innere Struktur der Geschichte als ein statisches Gebäude sich selbst überläßt, bezieht sie ihre Dynamik nur aus der Erfahrung der unendlich vielen einzelnen. Die Verbindlichkeit jeder einzelnen Erfahrung wird zum Gegenstand der Kontemplation. Diese Auflösung der Aporien von Geschichte deutet selbst schon eine Utopie an: Leibniz bezieht einen Standort noch jenseits von Gott und der Welt, er bekümmert sich aber auch um den Hund, der um Wallensteins Lager streicht. Die Utopie der Leibnizschen Monaden kommt in der Identität von Individual- und Weltgeschichte zum Ausdruck, »daß alles, bis hin zu den eitlen Worten und bis zu einem in rechter Weise verwendeten Becher Wasser, in Rechnung gestellt wird«.

Erleidet man aber Geschichte, wie zuerst Anton Reiser einbekennen durfte, dann wird die prästabilierte Harmonie zur Schimäre, ihre Starrheit löst sich nicht mehr in der Erfahrung des einzelnen auf, sie wird als »Vorrang des Objekts« zur Bedrohung. Wer in den Zwängen der geschichtlichen Realität steht, sich ihr nicht von außen nähern kann, wer den Ausnahmefall dessen,

der sein ganzes Leben kontemplativ betrachtet, nicht nachzuvollziehen in der Lage ist, der steht unter einem Bann. Das bedeutet: Seine ›Selbstverwirklichung‹ erfolgt nur von der Individualgeschichte seines Verhältnisses zu den Institutionen her. Die irrige Annahme, in der Entgegensetzung von Freiheit und Notwendigkeit bilde sich Geschichtsbewußtsein, ist selbst erst das Ergebnis einer in ihrer Immanenz verstrickten Interpretation von Geschichte. Es ist das Ausgeliefertsein an die Geschichte und ihre Institutionen, das als letzte Rettung noch die »Verräumlichung« der Zeiterfahrung – Anfang und Ende, Außen und Innen – übrig läßt. Unter diesem Aspekt der Gegenständlichkeit von Geschichte, des Absolutheitsanspruchs ihrer Immanenz, lauten die Fragen nicht mehr: »Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?« (Kant), sondern: wie kann ich überhaupt Subjekt werden? Die Diagnose Adornos, das von der Aufklärung erhoffte Subjekt habe in der Entwicklung des Kapitalismus die Möglichkeit der Selbstverwirklichung verloren und könne nur noch als verkrüppeltes Einzelwesen in der Soziologie und Psychologie auftauchen, ist ernst zu nehmen, jedoch mit der realen Möglichkeit, die Adorno auf den Bereich der Kunst eingeschränkt sehen wollte: Daß das Subjekt trotz seines Ausgeliefertseins an Geschichte und Institutionen im einzelnen aufscheint, gerade weil dieser sich dafür nicht mehr den Titel des autonomen Individuums anheften muß.

In den Gravitationsfeldern der Institutionen, die zunehmend mehr die Individualgeschichte bestimmen und einen geschichtlichen Fortschritt der gesamten Gattung vortäuschen, wäre das Hohelied auf eine sich widersetzende, unorganisierte Subjektivität oder eine unkalkulierbare Spontaneität nur die Verherrlichung von Fluchtreflexen derjenigen, die um ihre subjektiven Fähigkeiten betrogen werden. Die Philosophen nach Hegel haben die Möglichkeit einer Aussöhnung von einzelnem und Institutionen untersucht und in Form von Antinomien, Paradoxien und Aporien letztlich zum tolldreisten Bravourstück erklärt. Mancher Praktiker geriet über der Vollführung dieser Heldentat mit seiner ritterlichen aber traurigen Gestalt in die Windmühlenflügel. Was aber selbst noch bei den loyalsten Dienern der institutionalisierten Realität als Moment der Restituierung des Subjekts sich einstellt, was sich aufblitzend anderen mitteilt, obwohl die aufgeklärte Bürgertheorie vom autonomen Individuum zu keiner Zeit Muße und Ellenbogenfreiheit des Denkens oder Handelns versprechen konnte, soll hier beschrieben werden: Eine Utopie gegen die Geschichte, eine subjektive Wahrheit des einzelnen in den Zwischenräumen der Institutionen, die nicht reale Freiräume, sondern begrifflich nicht mehr zu analysierende Lücken in der großen Möglichkeitsverwurstung der Institutionen sind. Bilder aus der Literatur müssen ersetzen, was sich zwar nicht der rationalen Erklärung, wohl aber dem methodischen Zugang verschließt. Die Präsentation dieser

Bilder heißt hier *rhapsodische Theorie*. Sie dient dem Zweck, das in diesem Aufsatz theoretisch nicht mehr zu Vermittelnde, die Utopie des einzelnen, zu versinnlichen, ohne sie zu versinnbildlichen: literarische Bilder, die keine Ikonen sind, sondern Einzelexemplare, denen die Gattung fehlt.

II.

> »Denn es kann doch keiner ein Rhapsode sein, wenn er nicht versteht, was der Dichter meint.« (Plato, Ion)

In Tagträumen webt sich nach dem bekannten psychologischen Muster für jeden einzelnen die ganz persönliche Utopie. Natürlich der 6er im Lotto und im Bett mit aller Unabhängigkeit, die beides erhoffen läßt; natürlich die glückliche, gesunde Familie im Eigenheim oder die harmonische Wohngemeinschaft auf dem Lande; natürlich auch Macht und Prestige, mit denen die bürgerliche wie die sozialistische Gesellschaft ihre Tüchtigsten ausstattet. Die institutionalisierten Wünsche erschöpfen die Möglichkeiten der Phantasie, ein System von Wunschmaschinen macht sich in der Leerstelle des Zukünftigen breit, von der Realität wird das im Märchen noch mit Glück und Tapferkeit Erreichbare ausgerichtet zur stabilen Allianz des Hoffenden mit seinen Wünschen gegen die Hoffnung selbst. Da kulminieren die Märchen in einer Kritik an ihrem eigenen Versprechen und verwünschen nicht nur das Enttäuschende in der Erfüllung, sondern lassen auch schon etwas Bedrohliches über der eingeschränkten Freiheit des Wünschens heraufziehen. Es geht um die Wurst: Zwei haben drei Wünsche frei. Sie wünscht sich die Wurst, er sie ihr, ob der vertanen ersten Möglichkeit, an die Nase, und damit ist auch schon der dritte Wunsch von der inneren Logik des Alltäglichen eingefangen. Vielleicht ist die Frage scholastisch, ob man den Beteiligten hätte raten sollen, gleich mit dem ersten Wunsch die Erfüllung aller zukünftigen Wünsche sicherzustellen oder sich das Paradoxe zu erbitten, nie mit offenen Wünschen konfrontiert worden zu sein. Beide Varianten, die das Märchen zu etwas Utopischem zu öffnen scheinen, nähmen seinen Protagonisten ihre Individualität, nämlich eine eigene Vergangenheit oder Zukunft haben zu können.

Wenn sich konkrete, bildhaft darstellbare Utopien nur aus unmittelbar subjektiven Wünschen zusammensetzen, dann teilen sie mit diesen das Schicksal, wie ein bunter Warenkatalog für Ideale restlos konsumiert zu werden und das Moment des Offenen allein in der beliebigen Reproduzierbarkeit ihrer Objekte zuzulassen. Bereits der jeweils nächste, von Hedwig Courths-Mahler nach dem glücklichen Ende ihrer endlos wiederholbaren Illusionsromane eben nicht mehr geschriebene Satz müßte die Desillusionierung des zuvor zart gestifteten Glücks zum Thema haben: wunschloses Unglück. Wünsche wollen zwar hoch hinaus, aber sie wollen nie genug, so

als fürchteten sie weniger die in ihrer Finalität bereits vorgezeichnete Endlichkeit der Erfüllung als vielmehr die Strafe der Götter für Hybris. Der abstrakteste, nur in der Hybris der Philosophie zu formulierende Wunsch ist der, die Triebenergie des Wünschens möge sich nicht in der Begehrlichkeit des Profanen erschöpfen, sondern Utopisches ahnen lassen. Was aber bedeutet es, philosophisch über Utopie nachzudenken, wo doch die Philosophie im Scherbengericht über sich selbst ihre tönernen, zerbrochenen Begriffe und Kategorien auf den Trümmerhaufen der Ideengeschichte geworfen hat und sich selbst zum *ou topos* geworden ist? In der *geistigen Erfahrung* derer, die für Antworten auf solche Fragen überhaupt noch offen sind, teilt sich das Scheitern des rein begrifflichen Zugangs zur Welt mit als Verlust eines genuin philosophischen Gegenstandsbereichs und zugleich als die Unmöglichkeit einer in System oder Kanon verfügbaren Philosophie. »Wird ihr (der geistigen Erfahrung) ein Standpunkt abverlangt, dann wäre er der des Essers zum Braten. Sie lebt von ihm, indem sie ihn aufzehrt: erst wenn er unterginge in ihr, wäre das Philosophie« (Adorno). Dieses negative Verhältnis von geistiger Erfahrung und der Möglichkeit, die Bedeutung von Utopie für das Denken auszudrücken, liegt allen Bildern in diesem Abschnitt zugrunde. Sie verschwenden ihre metaphorische Kraft nicht an das Allgemeine, sondern durchbrechen es im sinnlichen Aufscheinen ihrer eigenen, nur noch dem einzelnen verpflichteten Idee.

Das Verschmelzen von begrifflich-philosophischem Denken und künstlerischer Anschauung in einer rhapsodischen Theorie stiftet keine neue, den Bildern äußerliche Einheit von Begriff und Anschauung, sondern läßt beide in der inneren Plausbilität der Bilder aufgehen. Sie vereinigen sich darin nicht, sondern verzehren sich in ihrer Negativität. Adorno bezeichnet dies in seiner *Ästhetischen Theorie* als Aporie der Ästhetik insgesamt. Ernst Jandl veranschaulicht diese negative Synthese blasphemisch spöttisch im Aberwitz seiner Sprache:

zweierlei handzeichen

ich bekreuzige mich
vor jeder kirche
ich bezwetschkige mich
vor jedem obstgarten

wie ich ersteres tue
weiß jeder katholik
wie ich letzteres tue
ich allein

Kant, der Ernste, durfte für die Philosophie noch verbindlich feststellen, daß Begriffe ohne Anschauung leer, Anschauungen ohne Begriffe blind

seien. Eine Bezwetschkigung dürfte selbst dem transzendentalen Subjekt Schwierigkeiten bereiten. Ernst Jandl stellt in der Spannung zwischen einzelnem und Institution durch einen leeren Begriff und eine blinde Anschauung eine Plausbilität eigener Art her, die in ihrer radikalen Kritik an der Institutionalisierung ironisch Möglichkeiten des einzelnen erkennen läßt, ohne ihn jedoch positiv zu hypostasieren. Solche Plausbilität aufzuspüren, verspricht einen besonderen Reiz, von dem allerdings nicht mit letzter Sicherheit behauptet werden kann, daß er geistige Fähigkeiten mobilisiert, die sich auch im praktischen Leben bewähren.

1. Rat Krespel

»›Hier soll das Fundament meines Hauses gelegt werden, und dann bitte ich, die vier Mauern so lange heraufzuführen, bis ich sage, nun ist's hoch genug.‹ – ›Ohne Fenster und Türen, ohne Quermauern?‹ fiel der Meister, wie über Krespels Wahnsinn erschrocken, ein. ›So wie ich es ihnen sage, bester Mann‹, erwiderte Krespel sehr ruhig, ›das übrige wird sich alles finden‹. Nur das Versprechen reicher Belohnung konnte den Meister bewegen, den unsinnigen Bau zu unternehmen; aber nie ist einer lustiger geführt worden, denn unter beständigem Lachen der Arbeiter, die die Arbeitsstätte nie verließen, da es Speis und Trank vollauf gab, stiegen die vier Mauern unglaublich schnell in die Höhe, bis eines Tages Krespel rief: ›Halt!‹ Da schwieg Kell' und Hammer, die Arbeiter stiegen von den Gerüsten herab, und indem sie den Krespel im Kreise umgaben, sprach es aus jedem lachenden Gesicht: ›Aber wie nun weiter?‹ – ›Platz!‹ rief Krespel, lief nach einem Ende des Gartens und schritt dann langsam auf sein Viereck los, dicht an der Mauer schüttelte er unwillig den Kopf, lief nach dem anderen Ende des Gartens, schritt wieder auf das Viereck los und machte es wie zuvor. Noch einige Male wiederholte er das Spiel, bis er endlich, mit der spitzen Nase hart an die Mauern anlaufend, laut schrie: ›Heran, heran, ihr Leute, schlagt mir die Tür ein, hier schlagt mir eine Tür ein!‹ – Er gab Länge und Breite genau nach Fuß und Zoll an, und es geschah, wie er geboten. Nun schritt er hinein in das Haus und lächelte wohlgefällig, als der Meister bemerkte, die Mauern hätten gerade die Höhe eines tüchtigen zweistöckigen Hauses. Krespel ging in dem innern Raum bedächtig auf und ab, hinter ihm her die Maurer mit Hammer und Hacke, und sowie er rief: ›Hier ein Fenster, sechs Fuß hoch, vier Fuß breit! – dort ein Fenster, drei Fuß hoch, zwei Fuß breit!‹, so wurde es flugs eingeschlagen. Gerade während dieser Operation kam ich nach H-, und es war höchst ergötzlich anzusehen, wie Hunderte von Menschen um den Garten herumstanden und allemal laut aufjubelten, wenn die Steine herausflogen und wieder ein neues Fenster entstand, da, wo man es gar nicht vermutet hatte.«

Ganz offensichtlich verstößt hier einer gegen die fundamentalsten Regeln der Architektur, blamieren seine Helfer die ganze Innung, und selbstverständlich hätte bei einer so dreisten Ordnungswidrigkeit nicht erst im 20. Jahrhundert der Ruf nach der Baupolizei laut werden müssen. Man darf sogar vermuten, daß der Rat Krespel nicht nur wegen der kulinarischen Begleitumstände beim Bau seines Hauses an diesem nicht viel Freude gehabt hätte, sondern eher in einem von der öffentlichen Hand erstellten und unterhaltenen kaserniert worden wäre, hätte er sich nicht der Protek-

tion seines Landesherrn erfreut. Damit wäre das Problem von Innen und Außen, das E. T. A. Hoffmann hier so schillernd einführt, seiner zeitgemäßen Lösung zugeführt worden.
Was ist das für eine Unvernunft? Fast scheint es, als sollte ein Kerker oder eine fensterlose Monade entstehen, als sollte die komplexe Formenvielfalt der Architektur auf das einfachste ihrer Ordnungsprinzipien reduziert werden. In dieses steingewordene monadische Prinzip dringt der Krespel von außen durch die Tür – comme il faut – ein, um es dann von innen her durch Fenster aufzubrechen. Von außen lächerlich, weil die Fassade jeder hergebrachten Ordnungsvorstellung Hohn spricht, wird Krespels Kubus im Inneren zur Materialisierung eines subjektiven Ideals, das sich an seinem Augenmaß, seinen Bedürfnissen orientiert und auf Besucher später den Eindruck »einer ganz eigenen Wohlbehaglichkeit« machte.
Die Neuerung der Baukunst durch den Rat hat hier nichts Exemplarisches oder Programmatisches, kein Musterhaus entsteht; Krespels Losgehen auf die Mauern ist Kritik an der Institutionalisierung des Alten. Das in dieser Kritik dennoch aufscheinende Moment von Autonomie entzieht sich, wie alles Neue, dem klassifizierenden Zugriff der sachverständigen Zuschauer. Hier wird weder für das gläubige Mitmachen geworben, noch auf die Begeisterung für Alternativen spekuliert. Entweder man traut der subjektiven Wahrheit des Krespel von Anfang an oder erfährt das zum Skandalon gewordene Neue in der Einheit von Erkennen und Empfinden als die Plausibilität einer eigenständigen Ratio, die in ihrer Authentizität für sich selbst spricht. Etwas derart Unerhörtes zu unternehmen, ohne von den in einem Über-Ich imperativ gewordenen Ordnungsvorstellungen gegängelt zu sein – gerät man damit nicht bereits in den Bereich, in den von selbstverliebter Normalität der Wahnsinn gebannt wird? »Guter Gott! Da will die Eule die jungen Adler aus dem Neste jagen, will ihnen den Weg zur Sonne weisen!« (Hyperion)
Was hat dieser RK mit Theorie und Praxis oder gar deren Verhältnis zueinander zu schaffen? Erhofft er sich etwas von der einen für die andere? Das hieße, daß Hoffnung in ihm selbst sich zum Gegenstand würde, denn sie ist ja der verzweifelte Versuch, von der vernünftigen Theorie zur rationalen Praxis eine Brücke im Irrationalen zu schlagen, die weder als Prinzip der Theorie noch als kreatives Moment der Praxis angehören soll. Das Instrument Hoffnung, das den Bruch zwischen Theorie und Praxis kitten soll, wird nicht zum Motiv für Krespels Aktivitäten. Zur Pädagogik der Weltgeschichte trägt er nichts bei. Wenn von ihm gesagt wird: »Was bei uns Gedanke bleibt, wird dem Krespel alles zur Tat«, dann hat er das Theorie-Praxis-Problem gegen die Geschichte zur Authentizität des einzelnen hin überwunden; ähnlich wie Hölderlins Hyperion, der Authentizität allerdings nur im Leiden zu bewahren vermag: »O hätt ich doch nie

gehandelt! um wie manche Hoffnung wär ich reicher!« Authentizität erhält sich entweder in grenzenloser Hoffnung oder in der nicht finalen, sondern sich selbst transzendierenden Tat. Sie kennt keine andere als die Hoffnung, bei sich zu sein. Sie erzeugt keine Hoffnung und keine führt zu ihr hin.
Kann man einen, dem die sich transzendierende Tat mehr bedeutet als die Hoffnung und ihre Ziele, dazu bewegen, seiner Verantwortung für Menschheit und Weltgeschichte sich bewußt zu werden? Immerhin hatte Krespel eine Tochter, lebte im Widerspruch von Aufklärung und Absolutismus und diente seinem Staat. Warum baute er sein kurioses Haus, warum zerlegte er Geigen von Meisterhand, um das Geheimnis ihres Klanges zu ergründen, anstatt zweckrational gestaltend in das innere Gefüge der Geschichte einzugreifen? Es wäre nur billig, ihn einen Volksfeind, Klassenfeind, Misanthrop, vielleicht sogar einen miesen Tropf zu schimpfen. Weit mehr! Man wirft ihm vor, er sei der Mörder seiner Tochter. Krespel: »Junger Mensch! du magst mich für närrisch, für wahnsinnig halten, das verzeihe ich dir, da wir beide in demselben Irrenhause eingesperrt sind, und du mich darüber, daß ich Gott der Vater zu sein wähne, nur deshalb schiltst, weil du dich für Gott den Sohn hältst . . .«
Der echte Crespel war Goethes Jugendfreund, Katholik, Zyniker und Jesuitenschüler, von dem die Frau Rat Goethe zu berichten wußte: »Crespel ist ein Bauer geworden, hat in Laubach Güter gekauft das heißt etliche Baumstücke – baut auf dieselbe ein Hauß nach eigner Invenstion hat aber in dem kickelsort weder Mauerer noch Zimmerleute, weder Schreiner – noch Glaßer – das ist er nun alles selbst – es wird ein Hauß werden – wie seine Hoßen, die er auch selbst fabricirt –.«

2. Phileas Fogg

»Aber Phileas Fogg hatte noch eine Frage: ›Jetzt gehört das Schiff also mir?‹ ›Klar! Alles, was aus Holz ist: vom Kiel bis zu den Mastspitzen!‹ ›Recht so. Und nun: Schlagt die hölzernen Einrichtungen der Kajüten zusammen und heizt damit ein!‹ Es läßt sich denken, wie viel von diesem trockenen Holz verfeuert werden mußte, bis der nötige Dampf erreicht war! Am gleichen Tage noch wurden die Kajüten, die Mannschaftsräume, die Kabinen, die übrigen Unterkünfte und die Hilfsbrücke zu Dampf gemacht. Tags drauf, am 19. Dezember, verbrannten sie die Masten, die Rahen, die Sparren. Die Masten wurden gekappt und in kleine Stücke zerhackt. Die Besatzung erwies sich bei diesem Zerstörungswerk erstaunlich fleißig. Passepartout zerschlug, zerschnitt, zersägte, und leistete ganz allgemein die Arbeit von zehn Männern. Man feierte eine Orgie der Zerstörung. Und am nächsten Tag kamen die Reling, die Schanzverkleidung, der größte Teil des Decks dran. Die Henrietta war jetzt bloß noch ein plattes Wasserfahrzeug und glich einem Ponton. Aber an jenem Tage kam dafür die Küste von Irland in Sicht.«

Wird hier orgiastisch der Überbau des alten Staatsschiffs abgeholzt und im Feuer der Revolution verheizt? Oder steuert die Maschine Fortschritt,

angetrieben von allem, was in ihr nur zu verwerten ist, auf die ökologische Katastrophe zu? Phileas Foggs Brandopfer wird weder einer konkreten Spekulation auf zukünftiges Heil erbracht noch spielt es sich im Rahmen des Kalküls einer instrumentalisierbaren Prognose ab: er hofft nicht auf den Appetit und sorgt sich nicht wegen der Gefräßigkeit der Maschine. Sein Opfer ist von einer radikalen Gegenwärtigkeit, ein Potlatsch an die Götter, Verschwendung im Batailleschen Sinne. Es ist kein Selbstzweck, hat aber als Mittel auch kein verselbständigtes, institutionalisierbares Ziel als die Möglichkeit eines englischen Gentlemans, in 80 Tagen von London nach London zu gelangen. Indem dieses Feuerwerk nur die Station einer Kreisbewegung darstellt, in der alle anderen Stationen der Weltumrundung ihren Sinn riskieren, leuchtet mit dieser Illumination allein das irrationale und zugleich rationale Motiv der Wette auf: Gewinn als Triumph des Möglichen über das Wahrscheinliche.

Phileas Fogg benutzt die Handelswege des Kolonialismus. Seine beim Kartenspiel gewonnene und als Fortsetzung des Spiels unmittelbar in die Tat umgesetzte Idee, die Erde in 80 Tagen zu umrunden, verliert sich aber keineswegs in der Absicht, der forcierten und universell gewordenen Warenzirkulation ein lebendes Denkmal zu setzen. Foggs Reise beruht auf einem Mißverständnis. Er bezieht die Selbstdarstellung des Imperialismus als geschlossenes System nicht auf die Allmacht des Kapitals, sondern auf die Möglichkeiten des Subjekts. Wo es für seine Mitspieler schon ausgemachte Sache ist, daß die weltumspannende Gesamtheit aller Fahrpläne ein hermetisches System bildet, dessen abstraktes Zeitmaß 80 Tage beträgt, und nur die Frage offen bleibt, ob es in dieser »kleiner gewordenen Welt« noch Zufluchtsorte gibt, da hat der Fogg diese anonyme Totalität der Warenzirkulation bereits überwunden und sucht ihre Wahrheit in der Erfahrung des Subjekts. Da aber die Wahrheit des Systems in der Negation des Subjekts besteht, kann sie nicht positiv in der Einheit von Handeln und Erkennen widerscheinen. Nur die Erfahrung, die einzelnen Teilstücke dieses weltumspannenden Systems als glücklicher Krisenmanager zu koordinieren, gibt Fogg die Illusion, Subjekt seiner Reise zu sein. Dieses produktive Mißverständnis löst sich in der Euphorie der Destruktion auf, als Foggs praktische und spekulative Fähigkeiten hinter der Illusion zurückbleiben, die Eigengesetzlichkeiten des Systems seien der Verfügbarkeit und Beherrschbarkeit durch den einzelnen unterworfen. Im Verfeuern aller Accessoires der Segelschiffromantik wird das System auf sein Wesen reduziert, platter Träger einer Antriebskraft zu sein, und Fogg antizipiert im Einbekenntnis seiner Niederlage einen möglichen Sieg: Die Last der Verantwortung des einzelnen für das Funktionieren des Systems weicht euphorischer Erleichterung.

Einem anderen Weltenreisenden, dem listenreichen Odysseus, kann diese

Befreiung des Denkens von seinen rein reaktiven Reflexen auf das Schicksal nicht gelingen. Ihm bleibt der titanische Versuch verwehrt, sich an die Stelle der Götter zu setzen, Subjekt der mythischen Totalität, *moira*, zu werden, denn sein Denken erkennt in der Irrfahrt nicht die Abbildung seiner Begrenztheit und sein Schiff trägt kein Kraftwerk, das Natur gegen Natur verfügbar machen könnte. Wie sich die Kreativität des Odysseus an immer neuen Abenteuern entwickelt und bewährt, ohne eine Vorstellung vom Ganzen hervorzubringen, so bleibt auch der Diener Phileas Foggs, Passepartout, in die Abwehr des bloß Zufälligen verstrickt, gewinnt aber keinen Einblick in die innere Mechanik des Systems. Fogg dagegen darf in seinem produktiven Mißverständnis auf die Tauglichkeit seiner Mittel, instrumentelle und spekulative Vernunft, vertrauen, weil diese in die Rationalität des Systems eingebettet und aus ihr definiert sind. In der Rückwärtsbewegung der Idee gegen die materialisierte Totalität sind beide noch enthalten, heben sich aber in ihrer Synthese gegenseitig auf, ohne daß eine neue Qualität des Denkens entstehen würde. Die nur als Möglichkeit aufscheinende Einheit erzeugt und verbraucht sich in der Euphorie. »Wie unvermögend ist doch der gutwilligste Fleiß der Menschen gegen die Allmacht der ungeteilten Begeisterung.« (Hyperion)

3. Der furchtbare Gast

»Als ich diese Betrachtungen anstellte, hatte ich mich in eine Nische vor einen steinernen Crispinus gestellt, der eben einen solchen grauen Mantel trug als ich. Da bewegte sich plötzlich eine weibliche und eine männliche Gestalt dicht vor mir und lehnten sich fast an mich, weil sie mich für den Blind- und Taubstummen von Stein hielten. Der Mann ließ es sich recht angelegen sein im rhetorischen Bombast und sprach in einem Atem von Liebe und Treue; das Frauenbild dagegen zweifelte gläubig und machte viel künstlichen Händeringens. Jetzt berief sich der Mann kecklich auf mich und schwur, er stehe unwandelbar und unbeweglich wie das Standbild. Da wachte der Satyr in mir auf, und als jener die Hand gleichsam zur Beteuerung auf meinen Mantel legte, schüttelte ich mich boshaft ein wenig, worüber beide erstaunten; doch der Liebhaber nahm's auf die leichte Achsel und meinte, der Quader unter dem Standbild habe sich gesenkt, wodurch es das Gleichgewicht etwas verloren. Er verschwur jetzt nacheinander in zehn Charaktern aus den neuesten Dramen und Tragödien seine Seele, wenn er jemals treulos; zuletzt redete er gar noch in der Manier des Don Juan, dem er diesen Abend beigewohnt hatte, und schloß mit den bedeutenden Worten: ›Dieser Stein soll als furchtbarer Gast erscheinen bei unserem nächtlichen Mahle, meine ich es nicht redlich.‹«
(Die Nachtwachen des Bonaventura)

Es ist gewiß unfein, Liebende zu belauschen: Der Intensität ihrer Gefühle sind die Mittel der Sprache so wenig angemessen, daß dem ungebetenen Dritten über der Disparatheit von tiefer Empfindung und hohlem Pathos der Spott nicht ausbleiben kann. Der Liebesschwur ignoriert den Verfall so hehrer, aber aus ihrer Verbindlichkeit gelöster Ideale wie des Ganzen,

Wahren, Schönen, Guten und Ewigen und setzt sie hic et nunc für die Utopie der Liebe wieder in ihr Recht ein. Je heftiger einer mit seiner Schwurhand in Liebeshändeln herumzufummeln versteht, desto sturer geben sich seine Vorsätze, desto starrer die Ideale des Klassischen, Versteinerten, denen er die Unverbrüchlichkeit seiner Treue, Redlichkeit etc. entlehnt. Die Öffentlichkeit der Zweiergemeinde läßt zwar in der Wonne des ewigen Augenblicks das Lügen bis zum Steinerweichen zu, ihr kann aber nichts Schlimmeres widerfahren, als daß ihr die entlehnte Heiligkeit in Form einer dritten Person leibhaftig entgegentritt. Was von außen wie eine Glorifizierung mittels musealer Versatzstücke des Ideenhimmels erscheinen mag, wird im Inneren als einmaliger, sich historischer Erkenntnis widersetzender Fall von *Methexis* registriert.

Durch die euphorisierende Wirkung ihres Versprechens setzen sich die Utopie der Liebe und die programmatischen Utopien gegen Zeitlichkeit und Institutionalisierung zur Wehr. Die Verwandtschaft zwischen beiden ist so eng, daß man vermuten könnte, die meisten konkreten Utopien seien aus den Tag- und Nachtträumen der (unglücklichen) Liebe gewoben. Der Verliebte aber wird ebensowenig wie der dem Utopischen Verschworene gelten lassen, daß hierbei lediglich die Mitgliederzahl der Gemeinde über die Fallhöhe der Ideale entscheidet: Je größer die Zahl, desto irdischer das Ideal. Wo das Glück nur für zwei reichen soll, ersetzt konkretes sinnliches Wohlgefallen aneinander, was das höchste Ideal nicht gewähren kann, wohl aber verheißen muß, weil auch die Sinnlichkeit ihr Versprechen nicht immer hält. Das Glück der Vielen dagegen, in dessen Konzept das Private bereits eingegangen ist und den absoluten Anspruch der Zweiergemeinde eingebüßt hat, gestaltet sich in den programmatischen Utopien pragmatischer. In ihrem Begriff der Öffentlichkeit schwingt ein Verdikt gegen Intimität mit.

Der furchtbare Gast, der in diesem Bild die Intimität der Zweisamkeit aufhebt, ist mehr als nur Subjekt der Erzählung. In ihm materialisiert sich alles, was von dem Verliebten bei seiner hermeneutischen Beschwörung des Klassischen zum Zwecke der Betörung ins Feld geführt wurde, und nimmt menschliche Gestalt an. Als Inkarnation der Garantien für die Echtheit und Eigentlichkeit dieser Liebe tritt er den Liebenden bald darauf entgegen: »Daß die Stummen zu reden anfangen, meinen sie? Das fließt aus der Frivolität des Zeitalters. Man sollte nie den Teufel an die Wand malen. Unsere jungen Herren von Welt setzen sich aber darüber hinaus und mißbrauchen dergleichen bei schwachen Seelen, um sich von der heroischen Seite zu zeigen.« Desillusioniert, ertappt, ans Licht gezerrt, entpuppt sich die beschworene Utopie der Liebe als Possenspiel. Die Treue, auf die alles Wahre und Echte, in diesem Falle delikaterweise ein Ehebruch, gestützt wird und die so als Vorgabe zur Sicherung der Autonomie der Liebe dient,

erweist sich als heteronomes Produkt von Überredung und Schmeichelei. Was benenn- und fühlbare Substanz der Liebe schien, wird akzidenteller Plunder. Die Subjekte der Emotionen finden sich als Objekte wieder. Die Substanz der Seele verliert ein wenig von ihrer Festigkeit: Die beiden Subjekte der Liebe »sinken in Ohnmacht«.
Was erwartet sie, wenn sie aufwachen? Das anarchische Moment der Sinnlichkeit geht weder in der Sublimierung auf, noch läßt es sich durch die Kritik an den in diese kunstvolle Kathedrale eingefügten Idealen aus der Welt schaffen. Und das ist auch gut so. Dieses Moment der Kreativität entzieht sich zwar der Benennung und wird deshalb manchmal vergessen oder mißachtet; wenn es aber in der wechselseitigen Durchdringung von sinnlichen Ausdrucks- und Erlebnismöglichkeiten des einzelnen aufscheint und zum Movens seines Denkens wird, ohne sich darin zu verlieren, dann dürfte es dem einzelnen schwerfallen, sich dem Charme des schwermütig heiteren Orakels der Garance zu verschließen: »Die Liebe ist doch so einfach.«

4. Fabian

»Plötzlich sah er, daß ein kleiner Junge auf dem steinernen Brückengeländer balancierte. Fabian beschleunigte seine Schritte. Er rannte. Da schwankte der Junge, stieß einen gellenden Schrei aus, sank in die Knie, warf die Arme in die Luft und stürzte vom Geländer hinunter in den Fluß. Ein paar Passanten, die den Schrei gehört hatten, drehten sich um. Fabian beugte sich über das breite Geländer. Er sah den Kopf des Kindes und die Hände, die das Wasser schlugen. Da zog er die Jacke aus und sprang, das Kind zu retten, hinterher. Zwei Straßenbahnen blieben stehen. Die Fahrgäste kletterten aus den Wagen und beobachteten, was geschah. Am Ufer rannten aufgeregte Leute hin und wider. Der kleine Junge schwamm heulend ans Ufer. Fabian ertrank. Er konnte leider nicht schwimmen.«

Die Ethik ist eine gemeingefährliche Wissenschaft. Ihr Opfer Fabian ist dem tödlichen Irrtum erlegen, daß alle Menschen auf der Welt seien, um gerettet zu werden. Dieser Fabian, Nichtschwimmer und Moralist, entscheidet sich dafür, ein guter Mensch zu sein. Das ist fatal, da er vom Sog der Allgemeinheit des ethischen Postulats übers Brückengeländer gerissen wird. Wäre ihm das auch als Schüler Immanuel Kants zugestoßen, ausgestattet mit dem Reclam-Band *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* in der linken oder rechten Jackentasche? Hätte er da nicht folgende Passagen nachschlagen müssen: »Es ist überall nichts in der Welt, ja auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein *guter Wille*.« Und: »Dagegen sein Leben zu erhalten ist Pflicht, und überdem hat jedermann dazu noch eine unmittelbare Neigung.« Nun, zunächst hätte es einen ganz besonderen kulinarischen Reiz gehabt, in einer so ernsten Situation die einschlägigen Schriften Kants

heranzuziehen, und überdies wäre dem Jungen inzwischen auch Zeit geblieben, das Problem durch die Ankunft am rettenden Ufer praktisch zu lösen. Im übrigen hätte Kant vom Sprung abgeraten. Natürlich ist es wünschenswert, daß etwas geschieht, daß das Böse, das zufällige Übel und die Mißstände wie die Mißverständnisse aus der Welt expediert werden, aber der Umschlag des abstrakten Postulats in die Tat setzt ja beides aufs Spiel: ethische Theorie und moralische Praxis. Beide berühren sich zwar im einzelnen, aber für die Verhandlung zwischen Theorie und Praxis spielt der einzelne keine Rolle. Beide travestieren ihn im Einverständnis, daß es um die Errichtung von Institutionen geht, und sei es die der Moral.

Verantwortung und Integrität werden vom einzelnen entweder zur Aufrechterhaltung des Systems oder zu seiner Destruktion verlangt, was ihn dazu zwingt, öffentlich Wasser zu predigen und heimlich Wein, manchmal auch Bier und Schnaps, zu trinken. »Wenn die Philosophie unter anderem auch daran dächte, daß es einem Menschen einfallen könnte, nach ihrer Lehre handeln zu wollen, dann würde man eine sonderbare Komödie daraus bekommen. Eine Ethik, die die Sünde ignoriert, ist eine gänzlich nutzlose Wissenschaft, aber macht sie die Sünde geltend, dann ist sie eo ipso über sich selbst hinaus« (Kiergegaard). Keine Minima Moralia können darüber hinweg helfen, daß im moralischen Anspruch immer das Maximum an persönlicher Selbstverleugnung gefordert wird. Die Unterwerfung des einzelnen unter die adaequatio rei et intellectus, zwischen gegenwärtigem Ideal oder zukünftigem Ziel und seinem moralisch gefestigten Willen, läßt ihn zum Seiltänzer werden, der, schwankt er zur Notwendigkeit oder zur Beliebigkeit hin, stürzen wird. Welcher Unterschied besteht da noch zwischen Fatalismus und Zynismus, diesen beiden Abarten einer ästhetisch indifferenten Selbstverachtung des Subjekts? Hält er aber die Balance, wer schützt ihn davor, daß sich die Truppe oder das Publikum gelangweilt oder verärgert abwendet und der gute Wille, da doch die Ziele und Ideale nicht der Ästhetik des einzelnen folgen, sondern der Geschichte überantwortet sind, in bösen umschlägt – was übrigens auch zurückschlagen kann –?

Fabian stirbt an der Moral, die Pädagogik aber lebt von ihr. Die Moral überzeugt nicht, sie überrennt. Auf der Strecke bleibt der einzelne. Die Pädagogik hätte ihm das gleiche, nur mit dem Versprechen von Liebe, Solidarität und Geduld, auch angetan. Aber nichts wird uns den Fabian zurückbringen, denn die Moral hat ihre eigene Didaktik. Sie täuscht in Vorbild und Maxime Entwicklung und Besserung vor und stellt doch den einzelnen unerbittlich unter Kuratel, während sie sich als Pädagogik verbindlicher gibt: »Es ist erfreulich, wenn gleiches sich zu gleichem gesellt, aber es ist göttlich, wenn ein großer Mensch die kleineren zu sich aufzieht.« (Hyperion)

Da hinten, sagt man den moralisch noch Kleinwüchsigen, in der Zukunft,

wohnen die freundlichen Riesen, die dich mögen werden, gehst du nur stracks auf sie zu. Viele Abenteuer mit Krüppeln und Dämonen müssen noch bestanden werden, aber es ist schön, nach überwundener Gefahr ein ganzer Kerl zu sein und, von den großen Brüdern umarmt, seinen Meldezettel aus der Zwergenschule endlich abgeben zu dürfen, auf dem zu lesen steht: Ich möchte ein solcher werden, wie mein Lehrer gerne einer geworden wäre. Die gute Tat folgt aus der guten Absicht, und die beste aller Absichten ist es, Lernziele für andere, ja für die ganze Nation vorzuschreiben. Die Moral als Pedell der didaktisch aufbereiteten Revolution der Denkungsart wird schon dafür sorgen, daß keiner onaniert und dem Assessor des Weltgeistes nasse Schwämme auf den Stuhl legt. »Das ist der Gewinn, den uns Erfahrung gibt, daß wir nichts Treffliches uns denken, ohne sein ungestaltes Gegenteil.« Auch das sagt Hyperion. Abba aber sagt: »People need hope, people need loving, people need trust from a fellow man.« Eine solche Moral ist viel wert. Millionen!
Wenn man Kants kategorischen Imperativ – »handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde« –, wohl die größte und desillusionierendste Formulierung der ethischen Antinomie, nicht auf die Gattung, sondern auf den einzelnen bezieht, dann müßte er etwa so lauten: Es ist eine Schweinerei, moralische Grundsätze aufzustellen, eine noch größere aber, unmoralisch zu handeln. Der Autor des Fabian hat das etwas sublimer formuliert. In eigener Sache vernommen, äußert Herr Kästner: »Sie wollen, daß jeder Bürger seine Hoffnungen im Topf hat. Und je leichter diese Hoffnungen wiegen, um so mehr suchen sie, ihm davon zu liefern. Und weil ihnen nichts mehr einfällt, was, wenn die Leute daran herumkochen, Boullion gibt, und weil ihnen das, was ihnen früher einfiel, von der Mehrheit längst auf den Misthaufen der Geschichte geworfen wurde, fragen sich die Sittenrichter: Wozu haben wir die Angestellten der Phantasie, die Schriftsteller? Der Autor erwidert hierauf: Ich bin ein Moralist!«

III.

»Nichts beweist mehr gegen eine Theorie als ihre Durchführbarkeit.«
(Karl Kraus)

Der alte philosophische Dualismus von Ideen und Wirklichkeit stellt sich im Rahmen dieser theoretischen Erörterung und der Bilder dar als der von Möglichkeit und institutionalisierter Realität. Er wird an Geschichte, zumal als Geschichte der Entmythologisierung, in Form der Totalisierung des Geschlossenen sichtbar.
Für diesen ›Prozeß‹ stellt sich die Frage, ob er die Möglichkeiten trotz ihrer

Verwertung unangetastet läßt, etwa den platonischen Ideen vergleichbar, oder ob sie sich in ihm aufzehren, verbraucht werden.
Einerseits könnte die Einsicht, daß die Geschichte der Institutionalisierung diesem Prinzip der Transformation von Offenem in Geschlossenes unterliegt, allererst den Blick freigeben auf die Notwendigkeit der Kritik an Verfestigung als Wesen ihrer Dynamik. Die Selbstvollendung der Aufklärung im System enthielte ein Moment der Hoffnung: Utopie bewahrt sich in der treibenden Kraft für die Kritik an der Hermetik. Die programmatischen Utopien in der Geschichte wären immer neue, vollkommenere Formen des Geschlossenseins.
Andererseits wäre es aber auch möglich, daß die historischen Möglichkeiten in der Realität aufgegangen sind und dadurch das Stigma des Kraftlosen, Antiquierten angenommen haben, so daß die Realität als abgeriegeltes Totum die Möglichkeit des Möglichen selbst bedroht, auch wenn ihr ein Moment der Zeitlosigkeit zukommt: Das Ende der Ontologie. Utopie hat ihren Ort zwar nicht in der Vergangenheit, sie wäre aber nur in ihr möglich und denkbar gewesen.

Rotbuch Verlag

Neuerscheinungen im Frühjahr '78:

Rotbuch 183:

Fernando Claudin
Zukunft des Eurokommunismus

160 Seiten DM 10.– (Abo 9.–)

Aus dem Inhalt: I) Die Aktualität des Eurokommunismus; II) Der Eurokommunismus und Moskau/Ursprung des Konflikts/Schisma im Osten/Schisma im Westen; III) Der demokratische Weg zum Sozialismus; IV) Weitere Schritte

Rotbuch 187:

Fernando Mires
Kuba: Die Revolution ist keine Insel

160 Seiten DM 9.– (Abo 8.–)

Mires hat eine Analyse der kubanischen Entwicklung vor und nach der Revolution geschrieben. Er untersucht die **Abhängigkeit von der Sowjetunion**, die **Funktion der Staatspartei** und bestimmt die **Grenzen seiner Entwicklung zum Sozialismus.**

Rotbuch 190:

David Cooper
Wer ist Dissident

64 Seiten DM 6.– (Abo 5.–)

Dissens heißt: sich auf die Seite der anderen schlagen, anders empfinden und denken als die herrschende Richtung vorschreibt, **Widerstand aufbringen**, gegen das offizielle 'Nicht-Denken' anzudenken.

Literatur von Frauen bei Luchterhand

Marie-Luise Könneker

Kinderschaukel 1. Ein Lesebuch zur Geschichte der Kindheit in Deutschland 1745 - 1860 Bd. 2 1860 - 1930. Herausgegeben und eingeleitet von Marie-Luise Könneker. SL Bde. 210/217. je DM 12,80

Ursula Krechel

Nach Mainz!
Gedichte. Kt DM 12,–

Selbsterfahrung und Fremdbestimmung. Bericht aus der Neuen Frauenbewegung. SL Bd. 205. DM 9,80

Irmtraud Morgner

Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura. Roman in dreizehn Büchern und sieben Intermezzos. SL Bd. 223. DM 14,80. Ln. DM 32,–

Christa Reinig

Entmannung.
Roman. SL Bd. 253. DM 9,80

Friederike Roth

Tollkirschenhochzeit.
Gedichte. Kt. DM 10,–

Gerti Tetzner

Karen W.
Roman. Ln. DM 28,–

Maxie Wander

Guten Morgen, du Schöne. Frauen in der DDR. Protokolle. Mit einem Vorwort von Christa Wolf. kt. DM 24,–

Andrea Westphal

Andrea Westphal/Jochen Ziem
Wir lernen leben. Berichte aus der Gruppenpsychotherapie. SL Bd. 238. DM 8,80

Gabriele Wohmann

Ausflug mit der Mutter.
Roman. Ln. DM 20,–

Schönes Gehege.
Roman. Ln. DM 32,–

Paulinchen war allein zu Haus.
Roman. SL Bd. 219. DM 9,80

Christa Wolf

Nachdenken über Christa T.
SL Bd. 31. DM 8,80

Unter den Linden. Erzählung.
SL Bd. 249. DM 6,80

Kindheitsmuster.
Roman. Ln. DM 32,–

Siegfried Wollseiffen
Angaben zur Person
Eine Erzählung
ca. 120 S.
ca. DM 12,80

‘ . . Als er nach oben schaut, bemerkt er die gekreuzten Kondensstreifen von zwei Flugzeugen. Es sieht aus, als ob der Himmel durchgestrichen ist. Aber der Himmel läßt sich nicht durchstreichen. Dafür ist er viel zu groß.’ (vom Ende der Erzählung)

Bernhard Rindgen
Gedichte
Liebesgedichte
ca. 120 S.
ca. DM 10.-

‘ . . Ja: die Dichter reisen zu wenig, jammern zuviel und lassen sich nicht mehr für Wahn-Ideen begeistern. Ich hoffe, einen überraschenden Beitrag zur Neugestaltung des magischen Terrains zu leisten.’ (Selbstanzeige)

Verlag Roter Stern

Postfach 180 147 · 6000 Frankfurt

Rainer Dorner
Tu was du willst

I

> »Die Mode hat die Witterung für das Aktuelle, wo immer es sich im Dickicht des Einst bewegt. Sie ist der Tigersprung ins Vergangene. Nur findet er in einer Arena statt, in der die herrschende Klasse kommandiert.« Benjamin

Es gibt Moden, die trotz ihres auf Befreiung zielenden Inhalts ebenso schnell veralten wie die, welche kluge Designer einer begriffslosen Sehnsucht als Bedürfnis aufschwatzen. Überfliegt man die Themen der *Kursbücher,* kann der Schrecken darüber nicht ausbleiben, wieviel »Utopisches« im Verlauf von etwas mehr als zehn Jahren bereits fossil geworden ist, sich im nachhinein fast als Mode belächeln läßt. Der Grund ist nicht zuletzt der von Benjamin angesprochene, kommandiert doch die »herrschende Klasse« inzwischen so, wie man es bis vor kurzem kaum zu fürchten gewagt hat.

Daß eine Relation zwischen dem Maß der Repression und der Rückbesinnung auf Vergangenes besteht, ist zu vermuten. Jedenfalls ist der »Tigersprung ins Vergangene« neuerdings Mode. Denen, die sich nicht gegen Erfahrungen abdichten, dämmerte mehr und mehr die Erkenntnis, daß es nicht einfach falsche Verhältnisse und richtige Theorie sind, die miteinander im Kampf liegen, sondern daß alle Risse und Widersprüche quer durch die eigene Person gehen. Der Voluntarismus der politischen Strategien wurde somit durch einen neuen »Radikalismus« abgelöst: die Wurzeln der Destruktion sollten zuerst aus dem eigenen Leib gerissen werden. Im Zuge dieser ontogenetischen Schürfarbeit ließ die phylogenetische nicht auf sich warten. Zur Psychoanalyse (mit ihren verschiedenen therapeutischen Derivaten) gesellten sich Ethnologie und ein neues historisches Interesse an vorkapitalistischen Zuständen: Elias, Ariès, Foucault und andere lieferten das Instrumentarium für diese Beschäftigung.

Die Erinnerung von Lebensformen vor dem »Prozeß der Zivilisation« (oder von während dieses Prozesses sektenhaft resistenten) ist legitim und notwendig.[1] Indem zunehmend die Bereiche des alltäglichen Lebens von den kapitalistischen Verkehrsformen bestimmt werden, stumpft sich die Auflehnung gegen die Unterdrückung der kommunikativen und sinnlichen Fähigkeiten ab, oder besser: sie wird in Schichten der Persönlichkeit

zurückgedrängt, die sich dem Begriff entziehen; ihre Artikulationsweise ist die Krankheit. Die Krankheit als verstümmelt artikulierter Wunsch läßt die Zeit um die Dimension der Zukunft schrumpfen. Zukunft in der Gegenwart aufzuspüren wird zum therapeutischen Akt, der zugleich die Spuren des Glücks in der Vergangenheit sichert; denn die Vorstellung einer radikalen Alternative zum Bestehenden kann sich nicht mehr aus gelebter Erfahrung speisen; sie ist auf Inhalte angewiesen, die durch die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft verschüttet wurden. Diese Inhalte gilt es vermittels einer *Archäologie der Wünsche* der »Schädelstätte der Geschichte« zu entreißen.

Utopie heißt dann nicht, sich ein Schlaraffenland ausmalen, sondern das Unterdrückte zurückfordern, aus dem zersplitterten Leben und der zersplitterten Erinnerung das transzendierende Gegenbild eines ganzen Lebens rekonstruieren.

Das ist leicht daher gesagt, zumal nach den Begriffen »Bedürfnis« und »Sinnlichkeit« nun bald wohl auch »Utopie« zum Bestandteil einer linken Konjunktur prädestiniert scheint, die schnell im inflationären Kneipengewäsch versickert. Gerade der Rekurs auf solche Begriffe gravitiert, wenn es Begriffe bleiben, nach kurzlebiger Euphorie zur desto herberen Enttäuschung.

Utopien haben ihren historischen Ort dort, wo durch soziale Krisen und Umbrüche Hoffnung und Angst freigesetzt werden. Ihre Leuchtkraft zerfällt beim Versuch der Verwirklichung in einen Funkenregen, der jedoch keine Brände entfacht. Wenngleich das Schicksal verglommener Utopien kein Beweis für die Kraftlosigkeit der gegenwärtig leuchtenden wäre, ist historische Reflexion angebracht, besonders da *utopisches Denken, darin dem mythischen verwandt, sich noch stets dem Geschichtlichen widersetzt hat.*

2

»Und nichts als nur Verzweiflung kann uns retten.« Grabbe

Für Marx und Engels war der utopische Sozialismus – »die phantastische Schilderung der zukünftigen Gesellschaft« – Ausdruck einer »unentwickelten Form des Klassenkampfes«; das Schicksal dieses Utopismus konnte nur der Zerfall in »reaktionäre Sekten« sein. Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft verdankt sich – laut Engels – der zunehmenden Stärke der Arbeiterbewegung *und* dem Erkennen der objektiven geschichtlichen Gesetzlichkeit; d. h. das mit dem historischen Materialismus bewaffnete Proletariat macht alle Versuche, die Institutionen einer gerechten Gesellschaft auszuklügeln, obsolet.

Der Marxismus kennt nur noch eine Wissenschaft, »die der Geschichte«, womit alle eschatologischen und utopischen Heilserwartungen in den Be-

reich der Ideologie verbannt sind. Hierin folgen die Stammväter des historischen Materialismus dem von ihnen »auf die Füße gestellten« Hegel, für den die »Weltgeschichte das Weltgericht« ist. Hegel hat kaum ernstzunehmende Entschädigungen für den Verlust der Geschichtstranszendenz zu bieten: daß die »List der Vernunft« über alles Elend triumphiert, kann dem Individuum nur ein schwacher Trost sein; ja es wird ihm zynisch sogar das Recht abgesprochen, auf etwas Besseres als das Bestehende zu pochen: dies ist bloßes »Raisonnieren«, »Beliebigkeit des Meinens«; der Weltverbesserer hat nur damit zu rechnen, daß er sich »die Hörner abstößt«.
Marx und Engels sind da weniger knauserig: nicht das Bewußtsein allein soll mit der Geschichte versöhnt werden; erfüllte Sinnlichkeit, Entfaltung aller Gattungskräfte, das »Reich der Freiheit« schlechthin winken in der Ferne, wenn die »Vorgeschichte der Menschheit« beendet ist. Dies ist auch in seiner Abstraktheit ein schöner Gedanke, den auszumalen William Morris am Ende des 19. Jahrhunderts mit seinen *News from Nowhere* (1890) auf eindrucksvolle Weise unternahm. Dies Ausmalen wäre freilich den Stammvätern zuwider gewesen, die es mit einigen Andeutungen genug sein ließen, um nicht dem Idealismus zu verfallen. Dennoch war Morris für die englische Arbeiterbewegung mehr als ein kunsthandwerklicher Kauz, als der er in der deutschen Orthodoxie rezipiert wurde. – Von Godwin über Owen bis zu Ruskin und Morris lebte in England der Traum einer *Wiederherstellung der mittelalterlichen Dorfgemeinden, doch ohne den Feudalherrn und mit den technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften der Neuzeit.* Die deutsche Sozialdemokratie träumte lieber von einem Zentralstaat, der von selbst sozialistisch wird.
Nachdem die Orthodoxie reformistisch entartet war, die Arbeiterbewegung vom Faschismus, dem amerikanischen Imperialismus und dem »Wirtschaftswunder« aufgerieben wurde, bildeten sich nach der Zwischenphase einer heterodoxen sog. Studentenbewegung gleich mehrere »Orthodoxien«, denen allen die Abneigung gegen das Utopische gemeinsam ist. Sie sind gekennzeichnet (bis in ihre Sprache und ihre Bewegungen) durch eine rigoristische Subsumtionslogik, die alle Wünsche, Phantasien, selbst realen Kämpfe auf *ein* Prinzip zurückführt: den Hauptwiderspruch, das Proletariat und was es auch sei.
Der zentralistische Hauptgedanke, die Übernahme der Staatsgewalt, die Diktatur des Proletariats, ist eine Invariante ihres Denkens, zu dem Erfahrung keinen Zugang hat. Um mit der Abstraktheit der prophezeiten klassenlosen Zukunft nicht ins Bodenlose zu fallen, lehnen sie sich an Bestehendes an, wobei ein Modell, etwa China, bis zur verlogensten Apologetik zum Senfpflaster für die Heimatlosigkeit der Wünsche wird. – Anderen leistet die DDR den gleichen Dienst, doch keiner glaubt ernstlich, hier und jetzt etwas vom Reich der Freiheit zu genießen.

»Revolutionäre Ungeduld« scheint demgegenüber nur allzu berechtigt, vermag sie auch nur das eigene Leben zu revolutionieren. Begriffe wie Internationalismus, Klassenkampf, Proletariat – Begriffe, die allzulang wie Spielmarken hin- und hergeschoben wurden – verlieren ihren Charakter von Beschwörungsformeln und rufen nur mehr idiosynkratische Reaktionen hervor, und der Überdruß daran, alle Lebenserscheinungen von Warenlogikern auf den Begriff gebracht zu sehen, gipfelt in einem antiökonomistischen Affekt, der zwar das Kind mit dem Bade ausschüttet, doch zu recht auf das Hier und Jetzt insistiert. Der Partikularismus der Utopien zieht jene ungeduldigen Geister an, die auf die gesamtgesellschaftliche Umwälzung der Produktionsverhältnisse nicht mehr warten wollen und sich, fände diese Umwälzung zu Lebzeiten statt, von dieser den Sprung ins Reich der Freiheit nur sehr bedingt noch erhoffen. Zu dieser Erwartungslosigkeit hat der »real existierende Sozialismus« seinen Teil beigetragen.
Will der Ungeduldige die Verwirklichung seiner Wünsche nicht in die Zukunft der Menschheit projizieren, nicht an die Arbeiterklasse delegieren (deren Befreiung ja die aller Klassen sein soll) und auch nicht als in China oder sonstwo vollzogen sich in die Tasche lügen, muß er lernen, »wie man Wünsche am Schwanz packt«, d. h. er muß selbst versuchen, seinem Leben die Maske der Entfremdung abzureißen. Diese Einsicht ist der Augenblick der Verzweiflung, der in die Psychiatrie oder nach Utopia führt. Kann dieses Utopia politisch sein? Kann utopisches Denken, das nicht mehr an der Hybris krankt, das Proletariat oder die Menschheit retten zu wollen, dem Schicksal entgehen, in einer reaktionären Sekte zu verkommen? Blickt man zurück auf die Geschichte des utopischen Sozialismus, so scheint der Weg vom Revolutionär zum Rohköstler eindeutig vorgezeichnet.

3

> »Sie lebten dahin wie Götter ohne Betrübnis
> fern von Mühen und Leid, und ihnen nahte kein schlimmes
> Alter, und immer regten sie gleich Hände und Füße,
> freuten sich an Gelagen, und ledig jeglichen Übels
> starben sie, übermannt vom Schlaf . . .« Hesiod

Im antiken Mythos vom Goldenen Zeitalter unter der Herrschaft Saturns sind alle wehmütigen Erinnerungen um ein und denselben Kern zentriert: Bei Hesiod und Diodor, bei Horaz, Ovid und Vergil, bei Philosophen, Dichtern und Geschichtsschreibern hat die Tatsache, daß einst die Erde den Menschen ihre Schätze ohne Arbeit gewährt haben soll, die stärkste Anziehungskraft. In den mythischen Vorstellungen entspringt das egalitäre Wunschbild unmittelbar dem eudämonistischen. Der antizivilisatorische Affekt solcher Mythen geht ungebrochen über in die antiken Utopien, seien

sie asketisch wie die Platonische oder eudämonistisch wie die glückseligen Inseln von Euhemeros und Jambulos.
Die antizivilisatorischen Sehnsüchte haben ihren Höhepunkt in der Epoche der Demokratie, in der laut Thukydides niemand »durch die Unscheinbarkeit seines Standes« am Aufstieg behindert ist und die »Freiheit im öffentlichen wie im täglichen Leben« gewährleistet ist. Diese Freiheit war einst wie jetzt begleitet von der Ökonomisierung des Lebens, der Verschärfung der Klassengegensätze und dem Verlust an sozialer Sicherheit. Seit dem 4. Jahrhundert v. Chr. nimmt die Sehnsucht nach Bindung in einer »geschlossenen Gesellschaft« zu, mythische und utopische Vorstellungen verschmelzen im Gedanken einer Rückkehr in jene Zeit, in der der Mensch »naturgemäß« und »einfach« gelebt hat. Diese Konstellation von *gesellschaftlicher Destrukturierung und Sehnsucht nach Rückkehr zu einfachen, naturgemäßen Verhältnissen* ist ein Grundzug aller bekannten Utopien. Mythisches Denken projiziert dieses naturhafte Leben in die Vergangenheit[2], utopisches siedelt es auf einer abgelegenen Insel an[3]. Als Vorbild dienen die glücklicheren Barbarenvölker oder straff geordnete orientalische Staaten.[4]

4

»Außer der Landwirtschaft, die alle gemeinsam ausüben, erlernt jeder noch irgendein Handwerk.« Morus

Die mythische Einheit von Mensch, Natur und Göttern ist schon in der griechischen und römischen Antike zeitlich oder räumlich derart entrückt, daß, von wenigen Ausnahmen abgesehen, die Verwirklichung solcher Glücksvorstellungen kaum in Betracht gezogen wird. Diese Märchen von Schiffbruch und Landung auf der Sonneninsel haben bereits die gleiche Funktion und Struktur wie die utopischen Reiseromane im Humanismus und in der Aufklärung: die Kritik an einer verrotteten Zivilisation und einer ungerechten Gesellschaftsordnung durch *radikales Zuendedenken des Möglichen.*
Trotz vergleichbarer Struktur ist aber die Utopie der Renaissance durch eine Welt von der alten getrennt: die »Welt der Arbeit«. – Die grundlegende Situation für das Entstehen der neuzeitlichen Utopien schildert Thomas Morus in seiner 1517 erschienenen *Utopia*, dem Vorbild aller wesentlichen modernen Utopien. Entsetzt registriert hier der Erzähler die Auswirkungen der »ursprünglichen Akkumulation« und kommt zu dem Schluß, daß das Privateigentum an allem schuld sei. Mit der Darstellung von Verfassung, Gebräuchen, Arbeitsorganisation usw. der Utopier schlägt Morus eine politische Lösung der Probleme auf der Basis der Gütergemeinschaft vor. Dies ist die *humanistisch-politische* Grundform der neuzeitlichen Utopie,

zu der sich 1638 mit Bacons *Nova Atlantis* die *wissenschaftlich-technokratische* gesellt. Charakteristisch für die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft scheint mir, daß schon Morus die Verwirklichung seiner Gedanken kaum zu hoffen wagt, während Bacons technokratischen Phantasien immerhin zur Gründung der Royal Society führen, in der die empirisch und pragmatisch ausgerichtete englische Philosophie und die Naturwissenschaften ihren institutionellen Rahmen finden.

Die Utopien der Renaissance sind wie die antiken Ausdruck der sozialen Krise und Desorientierung, sie reagieren auf die ersten furchtbaren Auswirkungen der kapitalistischen Produktionsweise. Bacons Positivismus vermeint durch die uneingeschränkte Entfaltung der Produktionsmittel allem Übel steuern zu können[5], während Morus und Campanella[6] ihr Heil in urchristlichen Vorstellungen suchen: die Befolgung der Gebote Christi und nicht die freie Konkurrenz hat die Richtschnur des Handelns zu sein. Sie wollen nicht am Kapitalismus herumdoktern, sondern ihm durch *Rückkehr* zu früheren Gesellschaftsordnungen, die aber *vom Makel des ökonomischen Mangels befreit* sind, *entgehen.* Ihr Realismus läßt sie dabei auf die Form der antiken Schiffermärchen zurückgreifen, denn mit der etablierten Gesellschaftsordnung hat Utopia nichts zu schaffen. Sie wissen, *daß Utopia nur existieren kann, wenn es sich auf keinen Kontakt mit der Welt einläßt.* Utopos, der erste Herrscher von Utopia, »ließ sofort nach seiner Landung . . . die Erde dort, wo sie mit dem Festland zusammenhing, auf fünfzehn Meilen ausheben und umgab das Land so ringsum mit Wasser«. Landwirtschaft und Handwerk sind die ökonomische Basis Utopias, das nur überleben kann, wenn es sich dem kapitalistischen Weltmarkt und dem Imperialismus der anderen Staaten entzieht.[7]

Nicht die Veränderung der bestehenden Verhältnisse, sondern die Verwirklichung des Ideals fern von diesen ist der resignative Grundzug der Utopien.[8]

Der antike Mythos des mit der Natur versöhnten Menschen erwacht im Humanismus, in der Aufklärung und im utopischen Sozialismus zu neuem Leben, wobei seit Vespuccis Bericht über die naturgemäß lebenden Indianer der »edle Wilde« bis ins 19. Jahrhundert – und heute wieder – die Träume der Zivilisationsmüden beherrscht. Der naturrechtliche Zustand soll nun aber ganz aus der Allmacht der Vernunft wiederhergestellt werden. Auch in diesem neuen Mythos, dem der Vernunft, ist die Geschichte stillgelegt.

»Der Sozialismus ist ihnen allen der Ausdruck der absoluten Wahrheit, Vernunft und Gerechtigkeit und braucht nur entdeckt zu werden, um durch eigene Kraft die Welt zu erobern; da die absolute Wahrheit unabhängig ist von Zeit, Raum und menschlicher geschichtlicher Entwicklung, so ist es bloßer Zufall, wann und wo sie entdeckt wird« (Engels). Owen und Fourier schien das kapitalistische System so offensichtlich unpraktisch, daß

es abzuschaffen ein Gebot der Vernunft war. Man mußte dies nur vorexerzieren. Doch obwohl von Owen, Fourier und Cabet gegründete oder sich auf sie berufende Gemeinwesen in den USA[9] zu Dutzenden entstanden, beharrte das bestehende System auf seiner Unvernunft. Die über den ganzen Kontinent verstreuten utopischen Siedlungen vermochten gegen den »Geist des Kapitalismus« nichts auszurichten. So begannen die *irrationalistischen Züge im utopischen Sozialentwurf nach dem Zusammenbruch des Glaubens an eine globale Veränderung zu überwuchern.* Wie schon in den pseudoreligiösen Sekten der Saint-Simon-Schüler, namentlich Enfantins, bekamen die Vegetarier, Swedenborgianer, Rohköstler, Transzendentalisten – all das, womit cum grano salis auch gegenwärtig die sogenannte scene durchsetzt ist – die Oberhand. Die relativ kleine Fraktion der Utopisten, die an den sozialrevolutionären Ideen festhielt, resignierte oder stieß zur Gewerkschaftsbewegung.

5

»Getretener Quark wird breit, nicht stark.« Goethe

Den irrationalen Verwesungsprodukten der mythisierten Vernunft wird von Marx und Engels vermittels eines neuen Mythos, des der Geschichte, theoretisch der Garaus gemacht. Der Fetisch des neuen Mythos sind die Produktivkräfte, die heute aber offensichtlich nicht mit Notwendigkeit zu neuen Produktionsverhältnissen führen, sondern eher in die von Rosa Luxemburg befürchtete Barbarei. Jede Hypostasierung eines zentralen Prinzips, sei es Natur, Vernunft oder Geschichte, hat sich als Mythos erwiesen. Besonders die Sicherheit, daß mit dem Lauf der Geschichte »in letzter Instanz« (Engels) sich ein Sinn entfaltet, erscheint angesichts der schon als unabwendbar akzeptierten technologischen Selbstvernichtung der »zivilisierten Welt« als Köhlerglaube.

Vielleicht ist ein naturgemäßes und vernünftiges Leben nur gegen die Geschichte zu verwirklichen, von der schon Goethe fürchtete, daß sie ein »verworrener Quark«, ein »Konglomerat von Irrtum und Gewalt« sei. Utopie wäre dann nicht mehr historischer Vorausgriff (als solcher ist sie zur science fiction verkommen), sondern die Aufkündigung jeglicher Verschwisterung mit geschichtlichen Tendenzen. Sie wäre ein Nirgendland in einem viel endgültigeren als nur topographischen Sinne.

Die Hegel/Marx'sche Identifizierung von Vernunft und Geschichte ist der letzte objektivistische Mythos, nach dessen Untergang nur noch schierer Subjektivismus möglich scheint. Kann ohne das Schibboleth eines solchen Mythos das Bewußtsein noch utopisch sein, wenn es seine »Sache auf Nichts gestellt« (Stirner) hat; kann es Nihilismus und Utopie vereinen? Die

Dominanz des ersten Moments resultiert in Selbstzerstörung, die des zweiten in irrationalistischen Kulten. Nach dem Verlust der geschichtstranszendenten wie -immanenten Hoffnungen stellt sich nur noch ein empfindliches Gleichgewicht her, an seinen beiden Polen von Suff bzw. Pseudoreligion bedroht.

Daß Utopos sein Land ringsum mit Wasser umgab, scheint rückblickend auf die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft die vernünftigste Handlung zu sein, wobei aber ausschlaggebend ist, *was* auf der Insel stattfindet. Der einsame Trinker, der AA-Kommunarde, der Indienfahrer, der Landkommunarde und der Freak, der vom »Freistaat Bockenheim« (so in einer Frankfurter Zeitschrift) träumt: alle sind Utopos gefolgt. Doch es ist eine verzweifelte Utopie trotz aller sporadisch geretteten Euphorien; es sind keine »Bausteine der Zukunft«, sondern es sind aus den Trümmern gerettete Antiquitäten.

»Hat der Verfasser (von Utopien) die Tendenzen der sich entwickelnden Großindustrie begriffen, hat er die in ihrem Schoße entstehenden Keime sozialistischer Produktion beobachtet und aufgefaßt, sie in seinem Gehirn wie in einem Treibhaus ihrer natürlichen Entwicklung vorauseilend zur Reife und in seiner Schilderung eines Idealstaates zur Darstellung gebracht? – das sind die Fragen, mit denen man an die Leistungen der Utopisten herantreten muß . . .« (C. Hugo in *Die Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen*). So viel an Zukunftsträchtigkeit zu verlangen, wäre heute zweifellos vermessen, doch reicht andererseits das Hegen der im existierenden kapitalistischen Treibhaus verdorrten Gewächse allein nicht aus zur Utopie, sondern nur zum Schrebergarten. »Jede Utopie . . . setzt sich aus zwei Elementen zusammen: aus der Reaktion gegen die Topie, aus der sie erwächst, und aus der Erinnerung an sämtliche bekannte frühere Utopien. Utopien sind immer nur scheintot, und bei einer Erschütterung ihres Sarges, der Topie, leben sie, wie weiland der Kandidat Jobs, wieder auf« (Gustav Landauer). Wenn die Utopie aber darauf verzichtet, selbst am Sarg zu rütteln, droht ihr inzestuöse Verblödung. Ihre fruchtbaren Elemente: Dezentralismus, Hedonismus, Arbeitsscheu, Ästhetizismus, Entfetischisierung von Technik und Zivilisation bewahren die Wünsche auf, die von »realistischen« revolutionären Fraktionen nur allzu leicht preisgegeben werden. Zu den vor- und antikapitalistischen Bedürfnissen und »unrealistischen« Wünschen, die auch in den »Massen« verschüttet und verborgen leben und bei deren völligem Absterben der kapitalistische Staat zu einer einzigen psychiatrischen Anstalt würde, hat die Utopie Zugang zu suchen. Doch sie neigt dazu, sich ebensoweit von den Menschen zu entfernen wie jeder »Weg mit«-Kader. Ihre Elemente verkommen, braten sie nur im eigenen Saft, zum subkulturellen, nur nächtlich phosphoreszierenden Sumpf, in dem die wechselnden Moden wie faule Blasen aufsteigen und zerplatzen.

6

»Wir wissen, daß wir Vorläufige sind,
und nach uns wird kommen: nichts Nennenswertes.« Brecht

Es dürfte niemandem entgangen sein, daß diese Seiten von einem Ratlosen geschrieben sind, und man wird fragen, ob der historische Streifzug durch Utopia unternommen wurde, um das »Prinzip Hoffnung« zu begraben, um überall Resignation, Mythos, Eskapismus, Illusion und Subjektivismus zu finden. Doch vielleicht steckt gerade im radikalen Subjektivismus einige Hoffnung, wenngleich nicht als Prinzip. Freie Liebe, makrobiotische Kost, transzendentale Meditation, Gestalttherapie, biologisch-dynamisches Gemüse, Tante Emma-Läden, Frauengruppen, Männergruppen, Körpersprache usw. usw. mögen dem seelisch-leiblichen Wohlbefinden durchaus zuträglich sein und in Broschüren zur Weltanschauung aufgeplustert den Gesprächsstoff für manchen Abend abgeben. Sie sind jedoch keine Kraft, die irgend etwas Bestehendes zu unterspülen vermag. Und dennoch: das Sektenwesen ist nicht nur die Endmoräne einer zerfallenen sozialrevolutionären Bewegung, sondern auch Indikator für die Verwesung einer Gesellschaft, in der alles seinstranszendente Denken erloschen ist, einer Gesellschaft, »die gleichsam mit sich fertig ist und sich stets nur reproduziert« (Mannheim). Daß dies eine Gesellschaft auf lange Sicht kann, erscheint mir fraglich. Zwar funktionieren die Sozialtechniken immer noch so gut, daß die Gewähr des bloßen Überlebens den Menschen genügt, um dieser »freiheitlich-demokratischen Gesellschaftsordnung« – bis zur Mordlust gegen Zweifler – die Treue zu halten. Angst und das kaum noch bemäntelte Wertvakuum scheinen eher Anpassung als Auflehnung zu produzieren, so daß jede Vorstellung von »Leben« perhorresziert wird; doch als »defizienter Modus« bestimmt es das Handeln: Die Zunahme von psychosomatischen Krankheiten und von Selbstmorden[10] ist eine Erscheinungsform, Privatreligion, Ausflippen und Utopismus die andere eines mehr und mehr depravierten Lebens, dessen »Qualität« zum Werbeslogan im Mund von berufsmäßigen Zynikern wurde.

Die Utopier – und vielleicht nur sie – haben ihre Zukunft noch nicht aufgegeben, und »selbst das Utopistische, wie es abstrakt *über* die Wirklichkeit greift, (braucht) sich vor einem bloß Empirischen, das nur anders abstrakt *unter* die Wirklichkeit greift, nicht zu genieren« (Bloch). Ob sich allerdings nur eine der Hoffnungen, die in den Utopien steckt, verwirklichen läßt, ist ungewiß.

Die modernen Utopien sind allemal schwungloser als die klassischen und vor allem noch bewußter isolationistisch. Ihre Vertreter haben offensichtlich die Nase voll von jeder Strategie, die die Brücke zu den noch Funktio-

nierenden und deren verschütteten Bedürfnissen zu schlagen versucht. In der immer offenbarer werdenden Sinnleere (die kein Ideologe mehr mit Antikommunismus u. dgl.[11] zu füllen vermag) scheint es keine Vermittlung mehr zu geben, – nur noch Anpassung oder Nichtanpassung (die ein so weites Spektrum hat, daß jeder Dogmatismus unsinnig wäre). Selbstmord und Krankheit sind die unartikulierte Aufkündigung der Zeitgenossenschaft mit der Barbarei, der sog. »Sumpf« die mehr oder (meist) weniger artikulierte. Wie Selbstmord und Krankheit erschreckend zunehmen, wird auch der Sumpf anschwellen. In diesem Sumpf werden die obskursten Heilslehren entstehen, aber er wird häßlich und stinkend (und zugleich bunt schillernd) immer größere Flecken auf der polierten Oberfläche der Gesellschaft hinterlassen.

Eine Strategie kann es für einen solchen Antikapitalismus nicht geben, vielleicht nur ein Motto (das letzte dieser Abhandlung). Im »Gargantua« des Rabelais kommt ein Kloster namens Thelème vor. In ihm lebt ein sinnenfroher Orden, der nur das eine Gesetz kennt, welches über dem Klostereingang prangt: »Fay ce que vouldras!«

Das heißt: Tu was du willst!

Anmerkungen

1 So etwa ist in den letzten Jahren, nachdrücklich von Frauen, die sich die Geschichte ihrer Unterdrückung bewußt machten, über den unmittelbaren Anlaß des Interesses an den Hexenbünden hinaus, eine frühe Phase der »inneren Kolonisation« beleuchtet worden, in der die »Rationalität« der bürgerlichen Gesellschaft in unverschleierter Brutalität zutage tritt, indem hier ohne viel Federlesens ein Feldzug gegen alles, was sich den Erfordernissen des frühen Manufakturwesens nicht anpaßte, organisiert wurde.
Die Hexenverfolgungen sind der spektakuläre Beginn der psychischen Zentralisierung. Die Zerstörung der Sinnlichkeit schlägt sich nieder in einem bürgerlichen Normalitätsbegriff, dessen Grenzen mit zunehmender Rationalität, d. h. zunehmender Unterordnung aller Lebensbereiche unter die Vernunft der Warenproduktion, immer enger werden. Für die ausgegrenzten Bereiche etablieren sich Wissenschaften, die mit einem normativen, an der Effizienz orientierten Kategoriensystem die Unvernunft verwalten. Vermöge ihrer Spezialisierung gelingt es ihnen, das Grauen der Inquisition zu »humanisieren«. Statt der offenen Liquidierung der Unangepaßten entwickeln sie Strategien der schleichenden Hinrichtung, der Anpassung oder der Verwahrung im Ghetto. Das Verhältnis von Psychiatrie und Wahnsinnigen, von Pädagogik und Kindern, von Justiz und Straffälligen verweist in der bürgerlichen Gesellschaft noch immer auf seinen Ursprung: Inquisition und Hexe.

2 z. B. Theopomps »Meropis« und in gewisser Weise auch Platos Atlantis im »Kritias«.

3 z. B. die »Sonneninsel« des Jambulos und Euhemeros' »Panchaea«.

4 in der »Aigyptiaka« des Hekataios.

5 Klimabeeinflussung, Treibhäuser, genetische Manipulation bei Tieren und Pflanzen, chemische Herstellung von Leben, toxikologische Tierversuche, Erschließung neuer Energien,

das Mikroskop, Brandbomben, Flugzeuge, U-Boote und sogar Vierteltonmusik finden sich im Katalog der von Bacons wissenschaftlicher Elite zu verzeichnenden Erfolge.

6 In Campanellas »Sonnenstaat« (1623) führt die Angst vor dem kapitalistischen Chaos zu strengster Regelung aller Lebensbereiche: der Dichtung, der Fortpflanzung usw.; auf hohe Absätze und Schminke steht die Todesstrafe!

7 Dies gilt bis hin zu Fichtes »geschlossenem Handelsstaat« von 1800.

8 Auch der Aufklärungsoptimismus kann dies resignative Moment nicht leugnen. Fénélon, Terrasson, Morelly, Swift, Schnabel und wie sie alle heißen, sind größtenteils *Satiriker.* Entweder wird ein ferner, auf rationale und naturrechtliche Prinzipien gestützter Staat den unzulänglichen europäischen Gemeinwesen konfrontiert oder in einer »negativen Utopie« die bestehende irrationale und verkommene Gesellschaftsordnung potenziert widergespiegelt. Es fehlt hierbei nicht an interessanten kommunistischen Phantasien. Die »Histoire des Sévarambes« von Denis de Vairasse (1677), »La république des philosophes ou l'histoire des Ajaoiens« (1768) von Fontenelle und »La découverte australe« (1781) von Rétif de la Bretonne erzählen von schiffbrüchigen Europäern, die »australische« Staaten mit einer (agrar-)kommunistischen und hedonistischen Gesellschaft entdecken. In einer anonymen Utopie, »La terre australe connue«, die 1676 erscheint, leben androgyne Menschen anarchisch und ohne Eigentum, allerdings wieder einmal unter der Voraussetzung, daß die Natur die Bedürfnisse im Übermaß befriedigt. Die betont eudämonistischen Utopien, wie auch Henry Nevilles »Isle of Pines« (1668), können offensichtlich auf diesen Grundgedanken nicht verzichten: Arbeit, in welcher Form auch immer, ist ein Fluch.

9 Amerika erschien als das am ehesten utopiefähige Land; Harringtons »Oceana« (1658), eine Utopie, die in der englischen Revolution schon eine gewisse Rolle gespielt hatte, war sogar der Verfassung einiger amerikanischer Staaten, z. B. Massachusetts, zugrunde gelegt worden.

10 Aber auch Erscheinungen wie Schülerbrutalität usw.

11 Die Einstimmung auf Angst vor und Haß auf »Terrorismus« ist ein zwar gigantisch organisierter aber kaum mit Langzeitwirkung gesegneter Versuch.

bei Trikont im Frühjahr

JEAN – VOM FREIHEITSKAMPF DER KORSEN

Eine politisch-historische Reisebeschreibung

1977 hat JEAN mit seinem Buch ‚Elsaß: Kolonie in Frankreich' die Regionalismus-Diskussion in der Bundesrepublik in Schwung gebracht und die Pariser Behörden zum Eingreifen gereizt.

In seinem neuen Buch beschreibt er die Geschichte, den aktuellen Kampf und die Widersprüche des kleinen Inselvolkes.
JEAN legt Dokumente vor, die noch nie publiziert wurden.

Karten, Statistiken, Fotos, Faksimiles, Comic-Strips und eine *Gebrauchsanweisung für Reisende* mit Kontaktadressen und Quellenverzeichnis machen den Band zum ‚politischen Reiseführer.'

ca. 150 Seiten ca. 10 Mark

Katarina Mondner - Oliver Barlet SÜDFRANKREICH/ OKZITANIEN?

Autonomie und Abhängigkeit einer alten Stammesregion

Das Buch beschreibt den Kampf der Weinbauern des Languedoc, die gegen die E. G. revoltieren, den Wein der Weinpanscher in den Straßengraben schütten, deren Weinlager in die Luft gehen lassen. Und das der Larzacbauern, die nicht mehr vor der Illegalität der Aktionen zurückschrecken, um ihre Länder gegen die Armee zu verteidigen. Das einer Region, die um ihre Autonomie kämpft.

Aber dieses Buch zeigt auch ein weniger spektakuläres Occitanien, das der Randgruppen, der Alternativen, der Kommunen, der Ökologie, der Versuche von Selbstverwaltung.

ca. 150 Seiten viele Abb. ca. 10 Mark

Doug Boyd

ROLLING THUNDER

„Rolling Thunder ist ein indianischer Medizinmann - spiritueller Führer, Philosoph und anerkannter Sprecher der Cherokee und Shoshone. Als Medizinmann und Schamane ist er der Hüter eines reichhaltigen Schatzes geheimen und geheimnisvollen Wissens, das seit unzähligen Generationen weitergereicht worden ist. Dieses Wissen umfaßt die Fähigkeit die ‚Kraft', Krankheiten und Wunden zu heilen, heilende Kräuter zu finden und zu verwerten, Regen zu machen, Geister heraufzubeschwören, Gegenstände durch die Luft zu befördern, mit anderen Medizinmännern ohne Hilfe des Telefons Verbindung aufzunehmen. Diese beeindruckenden Kräfte bezieht der Medizinmann aus seinem einzigartigen und besonderen Verhältnis zur natürlichen Welt, zum ‚Geist der Erde'."

ca. 250 Seiten ca. 16 Mark

Florian Rabe/Herbert Röttgen VULKANTÄNZE, Linke und alternative Ausgänge

144 Seiten 10 Mark

Peter Schult BESUCHE IN SACKGASSEN

Autocollage

ca. 180 Seiten viele Abb. ca. 15 Mark

Indianer und P38. Italien: ein neues 68 mit anderen Waffen

176 Seiten viele Abb. 15 Mark

SONGBUCH PHIL OCHS

Eine Auswahl in deutscher Übersetzung
ca. 150 Seiten ca. 10 Mark

Kostenlos anfordern: Buchalmanach und Musikzeitung UNSERE STIMME. Kauft Bücher und Schallplatten in Läden des Verbandes Linker Buchhändler und anderen progressiven Läden. Adressen bei uns: TRIKONT–Verlagskollektiv, Kistlerstr. 1, 8 München 90

Charles Fourier
Über die Hindernisse, die sich den Erfindern von Utopien entgegenstellen

Ein Mittel, plötzlich das Erzeugnis der Industrie zu vervierfachen; alle Herren zur einvernehmlichen Befreiung der Neger und Sklaven zu veranlassen; unverzüglich alle Barbaren und Wilden gesittet zu machen (womit sich die Philosophie niemals beschäftigt hat); wie von selbst alle Einheiten der Sprache, der Maße, der Münzen, die Typographie etc. herzustellen!!! das ist doch irgendeine Scharlatanerie, werden die Schöngeister sagen.

Der Autor hat dies Mißtrauen vorhersehen müssen, das solche gigantischen Versprechen erregen; er würde sich also nicht dem Verdacht der Gaukelei aussetzen, wenn er sich nicht auf mehr als zureichende Beweise stützen könnte. Die Scharlatane in der Wissenschaft tragen Sorge dafür, an keine Lehrmeinung zu rühren; sie verwenden schmeichlerische, einnehmende Ausdrucksformen; sie vermeiden unwahrscheinliche Ankündigungen: wer aber eine wirkliche Entdeckung veröffentlicht, der wäre nichts als ein Scharlatan, wenn er niemandem widerspräche; er hätte nichts Neues beigetragen: Columbus, Galilei, Kopernikus, Newton, Harvey, Linnée mußten ihrem Jahrhundert die Stirn bieten und die am meisten eingewurzelten Meinungen für falsch erklären.

Indessen stellen sich die akademischen Formen hindernd in den Weg, sobald man den geltenden Wissenschaften eine Absage erteilt; in der Regel schüttet man Weihrauch auf alle Welt, wenn man sich in die Reihen der privilegierten Sophisten einschleichen will. Die Rolle des Erfinders ist eine ganz andere; er ist weder Anwärter der Akademie, noch ist er verpflichtet, eine dementsprechende Tonart anzuschlagen; er kann nicht die Vorurteile beweihräuchern, die zu zerstreuen er beabsichtigt. Zu verlangen, daß ein Erfinder sich nicht von feststehenden Ideen entfernt, hieße zu fordern, ein Naturforscher solle bei der Rückkehr von einer Forschungsreise keine einzige neue Pflanze vorzeigen. Haben uns diejenigen, die uns aus Amerika die Chinarinde, den Tabak, die Kartoffel, den Kakao, die Vanille, das Indigo, die Vigognewolle und den Koschenillenfarbstoff mitgebracht haben, nicht einen besseren Dienst erwiesen, als wenn sie nur schon bekannte Arten zurückgebracht hätten?

Ein moderner Schriftsteller hat mit Recht gesagt: »Den letzten Fehler, den

man verzeiht, ist der Fehler, neue Wahrheiten zu verkünden.« (*Thomas, Lobrede auf Descartes*)

Das ist mein Fehler, viele neue und überaus nützliche Wissenschaften zu enthüllen; die kostbarsten Neuheiten sind bei ihrem Erscheinen zurückgewiesen worden; die Kartoffel und der Kaffee wurden durch Parlamentsbeschlüsse geächtet; der Pockenimpfstoff, die Dampfmaschine waren gleichfalls zu Beginn verpönt. Es ist dies eine dem bürgerlichen Geist (esprit civilisé) innewohnende Verkehrung, den Entdeckungen entgegenzutreten, indem man die Urheber beleidigt. Die Selbstsucht verschiedener Stände kommt bei diesem Vandalismus auf ihre Kosten; die Philosophen neigen dazu, eine Erfindung totzuschweigen, die ihre Systeme aufs Spiel setzt; die Einfaltspinsel halten sich für Schöngeister, wenn sie – wie im Zeitalter des Columbus – eine Theorie verspotten, bevor sie überprüft ist: daher kommt es, daß alle Welt in der Ablehnung von Erfindungen und selbst von nur halbwegs vorteilhaften Neuheiten übereinstimmt: die Sévigné erhielt Beifall, als sie sagte: »Man wird einst des Kaffees so überdrüssig werden, wie der Tragödien des Racine.«

Um die Mißachtung und Verfolgung der Erfinder zu begründen, wendet man ein, daß es viele Scharlatane gibt: dies ist jedoch der Fehler der Gelehrtenwelt, die keinerlei Prüfungsausschuß eingerichtet und die sich dergestalt organisiert hat, daß sie nur die Intrige begünstigt. Nennt einen Scharlatan, der zurückgewiesen worden wäre, nennt einen Erfinder, dem das nicht passiert wäre. Die Akademiker schieben, um sich zu entschuldigen, den Fehler den wenig aufgeklärten Jahrhunderten zu; hat das unsrige, das sich für ein Jahrhundert der Aufklärung hält, nicht etwa *Fulton* und *Lebon* abgewiesen, die Erfinder des Dampfschiffes und der Gasbeleuchtung? [. . .]

Vertagen wir diese Diskussion: es ist viel dringlicher, dem Leser den Gegenstand zur Kenntnis zu geben, mit dem wir uns beschäftigen werden, d. i. die Stufenleiter der Gesellschaften, welche die bürgerliche Gesellschaft (civilisation) übertreffen und deren Mechanismus endlich entdeckt ist. Die Menschheit hat in ihrem sozialen Aufstieg sechsunddreißig Perioden zu durchlaufen; ich gebe hier eine Übersicht über die ersten Perioden [. . .]

Stufenleiter des ersten Alters der sozialen Welt.

Perioden vor der Industrie/Arbeit.	K. Zwitterzustand ohne den Menschen.	C. 1.
	1. Urzustand, genannt Eden.	C. 2.
	2. Wildheit oder Trägheit.	C. 3.
Zerteilte, fehlerhafte, abstoßende Industrie/Arbeit.	3. Patriarchat, kleine Industrie.	
	4. Barbarei, mittlere Industrie.	
	5. Zivilisation/bürgerliche Gesellschaft, große Industrie.	

Genossenschaftliche (sociétaire), wahrhafte, attraktive Industrie/ Arbeit.	6. Garantismus, Halb-Assoziation.	
	7. Soziantismus, einfache Assoziation.	C. 4.
	8. Harmonie, zusammengesetzte Assoziation.	C. 5.

Die Buchstaben C zeigen die Epochen der vergangenen und zukünftigen Schöpfungen an.

Ich erwähne die Perioden 9 und folgende nicht, weil wir uns heute nur bis zur Periode 8 erheben können, die verglichen mit den vier existierenden Gesellschaften schon unendlich viel glücklicher ist. Sie wird sich plötzlich und wie von selbst auf das gesamte Menschengeschlecht ausbreiten, einzig aufgrund des Vorteils, des Vergnügens und insbesondere der Anziehungskraft der Arbeit (attraction industrielle), eines unseren Politikern und Moralisten ganz unbekannten Mechanismus. Man spürt mehr und mehr das Bedürfnis danach, kann man doch zur Landarbeit

– weder die Neger von Santo Domingo veranlassen, trotz der Anreize, Zugeständnisse an Freiheiten, Vorschüsse an Mitteln;

– noch die Neger Brasiliens, trotz der Versuche eines ebenso urteilsfähigen wie großmütigen Siedlers;

– noch die Wilden Amerikas, trotz der Bemühungen der Sekte Owens, die sich schmeichelte, Entdeckungen zur Einrichtung der genossenschaftlichen und attraktiven Arbeit (industrie sociétaire et attrayante) gemacht zu haben, und die vollkommen gescheitert ist: keine Horde, kein Sklavenhalter hat ihr System übernehmen wollen, das ganz der Natur entgegengesetzt und so wenig einträglich ist, daß diese Sekte kein Wort über seine Vorteile und Gewinne zu sagen wagt: diese sind allerdings ziemlich mittelmäßig! Und dennoch würde die wahre genossenschaftliche, *attraktive und natürliche* Methode vom ersten Jahr ab ein vierfaches Produkt erbringen. Wie weit ist die Owensche Sekte davon entfernt, dies Ergebnis und die Anziehungskraft der Arbeit zu erreichen!

Um diese Anziehungskraft zu schaffen, mußte man das Verfahren der sogenannten *leidenschaftlichen Serien* (Séries Passionnées) entdecken, das in diesem Werk vorgestellt wird. Es wird stufenweise in den Perioden 6, 7, 8 der voraufgehenden Übersicht eingerichtet. Die Periode 6 stiftet nur eine halbe Anziehungskraft und würde noch nicht die Wilden verlocken; die 7te würde sie anzuziehen beginnen; die 8te wird überdies die reichen Müßiggänger verlocken. Man wird die Perioden 6 und 7 dank der Erfindung der *leidenschaftlichen Serien* überspringen können, welche den Mechanismus der 8ten Periode bilden.

Die Kenntnis der Stufenleiter der sozialen Bestimmungen wird unsere Vorurteile über das Glück ausräumen. Wir haben auf diesem Gebiet derart irrtümliche Vorstellungen, daß die Philosophie uns an die dreißig *falsche Menschenrechte* zubilligt, das der Souveränität und andere, von denen man

kein einziges nötig hat, und uns hernach die Naturrechte, sieben an der Zahl verweigert:

1. Jagen; 2. Fischen; 3. Sammeln; 4. Weiden;
5. Bündnis im Innern; 6. Sorglosigkeit; 7. Diebstahl nach außen.

⋉ ABGESTUFTES EXISTENZMINIMUM : K WIRKLICHE FREIHEITEN.

Erst in der 8ten Periode kann man diese Freiheiten insgesamt oder dafür *vorzuziehende Äquivalente* erhalten. Die soziale Welt wird in diese 8te Periode gelangen und die 6te und 7te überspringen, deren Entdeckung und Durchquerung durch den Einfluß des Obskurantismus nochmals mehrere Jahrhunderte kosten könnte, jener alten intellektuellen Plage, die die gelehrte Antike ersann, indem sie uns die Natur als undurchdringlich und verschleiert darstellte. [. . .] Die Angehörigen der Moderne geraten in eine andere Übertreibung, in die Angebereien über ihre Flut an Aufklärung, aus der man nichts als Bedürftigkeit, Betrug, Unterdrückung und einen fehlerhaften Kreislauf der Gesellschaft entstehen sieht.

Einige bescheidene Gelehrte, die Montesquieu, Voltaire und andere, haben vernünftigere Meinungen zu Gehör bringen wollen und erklärt, daß die soziale Politik erst am Anfang stünde und daß die Vernunft in einem Labyrinth verirrt sei, wie dies auch solche berühmten Männer dachten, die – seit Sokrates und Aristoteles bis hin zu Montaigne – gesagt haben: »Ich weiß, daß ich nichts weiß.« Diese gemäßigten Ansichten waren zum Scheitern verurteilt; die Übertreibungen bekamen das Übergewicht, vor allem bei den ganz hochmütigen Philosophen, wie bei Crébillon, der meinte, daß man nach ihm keinen Stoff für eine Tragödie mehr finden könne. In gleicher Weise haben die Politiker, die Metaphysiker, die Moralisten und die Ökonomisten geglaubt oder zu glauben vorgegeben, daß man überhaupt keine der bürgerlichen Gesellschaft und der Barbarei überlegene Gesellschaftsordnung erfinden könne, welche Gesellschaften die Grenze ihrer engen Vorstellungskraft markieren. Sie sind von den Trugbildern einer vervollkommnungsfähigen bürgerlichen Gesellschaft umgeben [. . .]

Sie sollten aufhören, sich über die Entdeckung der genossenschaftlichen Bestimmungen (destinées sociétaires) zu beunruhigen; aber die Furcht denkt nicht nach, die blind gewordenen Zünfte sind nicht zur Umkehr zu bewegen, man kann sie nicht in Massen bekehren; das macht wenig: es wird genügen, einer sehr kleinen Minderheit von ihnen die Augen zu öffnen, sie mit der Verlockung eines Übermaßes an Ruhm und gesichertem Glück für jeden hervorragenden Schriftsteller einzufangen, der es als erster wagen wird, die Trugbilder der Politik, des Moralismus und der Ökonomie zu entlarven, jene eigentlichen Katarakte, die den menschlichen Geist verblenden; diese Wissenschaften bezwecken nur, die Nationen von den Wegen des Fortschritts auf der sozialen Stufenleiter abzubringen. Man wird [. . .]

sehen, daß ein kleiner, auf 1800 Personen angewandter Versuch einer natürlichen oder genossenschaftlichen Ordnung die bürgerliche und die barbarische Gesellschaft der Lächerlichkeit preisgeben und beweisen wird, daß diese Gesellschaften keineswegs die Bestimmung des Menschen sind.
Laßt uns also unsere überflüssigen Kontroversen über das Glück, die Weisheit, die Tugend und die Menschenliebe beenden: es wird bewiesen werden, daß das wahre Glück im Genuß eines großen Reichtums und einer unendlichen Vielfalt von Vergnügen besteht; dies ist eine Wahrheit, die unsere Philosophen geleugnet haben, weil ihre Wissenschaft solcherart Glück niemandem geben kann, noch nicht einmal den Schwelgern oder den Königen. Als Cäsar auf dem Thron der Welt angelangt war, traf er dort nichts als die Leere und er rief aus: *Das soll alles sein!* Madame de Maintenon sagt: »Sehen Sie nicht, daß ich vor Traurigkeit sterbe inmitten eines Vermögens, das auszumalen man Schwierigkeiten hätte, und daß nur Gottes Hilfe mich hindert, darin umzukommen?« (eine ziemlich schwache Hilfe, wenn sie dazu führt, vor Langeweile zu sterben!); sie fügt hinzu: »Warum kann ich Ihnen nicht die Langeweile zeigen, die die Großen dieser Welt aufreibt, und die Mühe, die sie haben, ihren Tageslauf zu füllen! alle Zustände hinterlassen eine entsetzliche Leere, eine Unruhe, einen Überdruß, ein Verlangen, andere Dinge kennen zu lernen.« Horaz hat das in anderen Worten ausgedrückt: *Post equitem sedet atra cura* (Das düstere Gespenst der Sorge sitzt auch hinter dem Reiter mit auf dem Rosse). Vergeblich also preisen uns die Genießer in Paris ihr Talent an, SO GUT UND SO RASCH ZU LEBEN; ich werde durch eine Parallele zu den Vergnügen der genossenschaftlichen Harmonie (der 8ten Periode der vorangehenden Übersicht) beweisen, daß ihr Leben durchaus armselig, durchaus schleppend ist, und daß der am wenigsten reiche und am wenigsten begünstigte Mensch im genossenschaftlichen Zustand glücklicher als die Pariser Genußmenschen sein wird, weil er seinen zwölf Leidenschaften freien Lauf wird lassen können, deren kombinatorische Entwicklung das einzige Unterpfand des vollkommenen Glücks ist.
Man redet den Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft ein, daß sie der Vervollkommnungsfähigkeit entgegeneilen, selbst wenn sie mit neuen und abermals neuen Mißgeschicken überhäuft sind [. . .] unter anderem von dem Übel der ständig wachsenden Staatsschulden, die bei dem ersten Krieg zwischen den westlichen Mächten zu einem weltweiten Bankrott und im Gefolge davon zu Revolutionen führen würde.
Es gibt noch viele weitere unbemerkte Plagen: so das Vordringen des Handels, der alles zu überwuchern droht und über den sich die Regierungen endlich zu beunruhigen anfangen; einzig die genossenschaftliche Theorie kann die Mittel zum Sturze dieses politischen Titanen aufzeigen.
Der Mangel unserer sogenannten Reformer besteht darin, daß sie diesen

oder jenen Mißbrauch anklagen, anstatt die bürgerliche Gesellschaft insgesamt anzuklagen, die in allen ihren Bereichen nichts als ein fehlerhafter Kreislauf von Mißbräuchen ist; man muß diesen Abgrund verlassen. [. . .]

Seit 3000 Jahren weiß die Philosophie in der Politik der Arbeit und sozialen Politik keine neue Anordnung zu erfinden; ihre zahllosen Systeme beruhen einzig auf der Einteilung in Familien, in die kleinste und am meisten zerstörerische Verbindung: welche Armut an Genie!

Hier sind endlich neue Ideen und eine Theorie, die sich den Ansichten der Regierungen anpaßt, anstatt sie mit philanthropischen Visionen – wahrlich die Maske der Agitatoren – zu quälen; jeder Minister wird an einer Methode Geschmack finden, die es durch Vervierfachung des realen Einkommens erlauben wird, sofort die Steuern zu verdoppeln und dabei die Bürger um die Hälfte von den Steuern zu entlasten, *im relativen Sinn. (Sie werden auf ein vierfaches Produkt nur die Hälfte zahlen.)*

Eine weitaus glänzendere Wirkung wird auf die ganze Welt, auf die wilde, barbarische und zivilisierte/bürgerliche Welt, ausgeübt werden; alles wird durch einen Versuch umgestaltet, der auf eine Quadratmeile und 1800 Personen beschränkt ist. Welch ein Unterschied zur Philosophie, die Weltreiche von Grund auf umstürzt, ohne irgendeine Gewähr für gute Ergebnisse oder für die Zustimmung der Barbaren und der Wilden zu haben!

Die armselige bürgerliche Gesellschaft unternimmt riesige Anstrengungen für nichts und wieder nichts; sie setzt Armeen zu Lande und zu Wasser in Gang, um *vielleicht* ein Zehntel von Griechenland zu befreien; sie unternimmt Revolutionen und Massaker um der Versuche zur Befreiung der Neger willen; fruchtlose Bemühungen, um der Armut abzuhelfen; alle diese Arbeiten von Zwergen werden ein Ende haben: das Menschengeschlecht wird als GANZES VOLLSTÄNDIG befreit werden und Hilfe erlangen; es wird sich überall der attraktiven Arbeit anschließen, sobald es – aufgrund des Versuchs in einem Kanton – die Wunder des Reichtums, der Vergnügen und der Tugenden kennen wird, die man dort erlebt.

Dort werden die Trugbilder und die Schrecken des Parteiengeistes enden: jeder wird, wenn er die wahre Bestimmung des Menschen – die Mechanik der Leidenschaften – sieht, derart von den Absurditäten der bürgerlichen Gesellschaft bestürzt sein, daß er dafür halten wird, sie möglichst schnell zu vergessen.

In der Verpflichtung, hier die fehlerhaften Berufe, den Handel und andere, zu entlarven, mache ich doch denen keine Vorwürfe, die davon profitieren: die Schuld liegt bei der bürgerlichen Politik, die die Leute in die Fehler hineinzwingt, indem sie ihnen keinen anderen Weg zum Glück eröffnet als die Praxis des Betrugs.

Es wird ständiger Wiederholungen bedürfen, um bestimmte Vorurteile und

die Illusionen auszuräumen: daß wir der VERVOLLKOMMNUNGSFÄHIGKEIT in dieser bürgerlichen Gesellschaft zustreben, in der das Übel zehn Schritte vorwärts tut, während das Gute einen Schritt macht; daß wir auf den Reichtum mittels einer zerteilten Industrie/Arbeit (industrie morcelée) zusteuern, deren geringes Produkt – beschränkt auf ein Viertel des Produktes der genossenschaftlichen Industrie – angesichts des Übels eines unbegrenzten Bevölkerungswachstums illusionär ist; daß man gute Sitten einrichten will, bevor man die Einrichtung der Anziehungskraft der Arbeit erfunden hat, welche der einzige Garant für gute Sitten und für gerechte Verteilung ist.
Man bemüht sich in Paris um einen Versuch zur Ausrottung der Bettelei, *um einen Versuch und nicht um ein wirksames Mittel:* das Komitee hat nämlich keine Kenntnis davon, daß man auf dem Lande wirken muß, bevor man in der Stadt wirkt; daß man eine Reform der Arbeit in der Landwirtschaft, den Fabriken, im Handel und im Haushalt durchführen muß. Man kann sich die Untersuchungen jetzt schenken: von diesem Moment an hat man die Wahl, die wirklichen Mittel zur Ausrottung und darüber hinaus zur Prävention dieses Übels anzuwenden [. . .]

[. . .] Soll man sich darüber wundern, daß die Erfindung einer die Lage der Welt verändernden Theorie bis auf unsere Tage verzögert worden ist? Man hat sie niemals gesucht, sie hat unbekannt bleiben müssen. Man kann wohl durch Zufall einen Schatz oder eine Goldmine finden; aber eine Theorie, die Berechnungen erfordert, ist so lange nicht zu entdecken, wie man sie überhaupt nicht sucht und sie nicht zu einem Wettbewerb ausschreibt.
Im übrigen beschäftigt man sich erst seit kaum einem Jahrhundert mit Theorien der Arbeit. Die Antike hat auf diesen Gegenstand überhaupt kein Studium verwendet; sie war durch die Sklaverei gebunden, die der Erfindung des genossenschaftlichen Mechanismus vierlei Hindernisse in den Weg gelegt haben würde, ist dieser doch mit Sklaven unausführbar.
Die Angehörigen der Moderne, die nicht mehr durch die Gewohnheit der Sklaverei behindert waren, hätten über die landwirtschaftliche und häusliche Assoziation nachdenken können; aber ihre Ökonomen sind durch ein Vorurteil und die Überzeugung aufgehalten worden, daß die Zerteilung oder die nach Familien unterteilte Anbauweise der Natur des Menschen entspreche und eine unabänderliche Bestimmung des Menschen sei. Alle ihre Theorien beruhen auf diesem hauptsächlichen Irrtum, der kräftig durch die Moral unterstützt wird, die die Weisheit nur in den Familienbeziehungen und in der Vermehrung der Hütten sieht.
Die Ökonomen haben also die beiden Grundübel, die sie eingerichtet vorfanden, für notwendig erklärt, die *Zerteilung der Landwirtschaft* und die *Falschheit des Handels*, der der individuellen Konkurrenz überlassen

bleibt und der gänzlich betrügerisch und viel zu kompliziert ist, indem er die Zahl der Beschäftigten auf das zwanzigfache dessen anhebt, was eine wahrhaftige Gesellschaftsordnung beschäftigen würde.
Auf diesen beiden Übeln beruht die Gesellschaft, die man die *bürgerliche* nennt und die – weit entfernt, die Bestimmung des Menschengeschlechts zu sein – vielmehr die schlechteste der industriellen Gesellschaften ist, die man bilden kann; denn sie ist die am meisten heimtückische Gesellschaft und sie ist an einem solchen Punkt angelangt, daß sie sogar die Verachtung der Barbaren hervorruft.
Übrigens nimmt die bürgerliche Gesellschaft in der Stufenleiter der sozialen Bewegung eine wichtige Rolle ein, schafft sie doch die für den Übergang zur Assoziation notwendigen Mittel; sie schafft die große Industrie, die hohen Wissenschaften und die schönen Künste. Man mußte sich dieser Mittel bedienen, um höher auf der sozialen Stufenleiter emporzusteigen und um nicht auf ewig in diesem Abgrund des Elends und der Lächerlichkeit zu verkommen, der bürgerliche Gesellschaft genannt wird und der mit seinen industriellen Großtaten und mit seiner Flut an falscher Aufklärung dem Volke Arbeit und Brot nicht zu garantieren weiß.
Auf anderen Sternen ebenso wie auf unserem ist die Menschheit verpflichtet, ungefähr hundert Generationen hindurch in dem falschen und zerteilten gesellschaftlichen Mechanismus (mécanisme morcelé) zuzubringen, der die vier Perioden der Wildheit, des Patriarchats, der Barbarei und der Zivilisation umfaßt, und dort so lange zu verharren, bis sie zwei Bedingungen erfüllt hat:
1. die große Industrie, die hohen Wissenschaften und die schönen Künste zu schaffen, welche Mittel zur Errichtung einer genossenschaftlichen Ordnung notwendig sind, die mit der Armut und Unwissenheit unvereinbar ist;
2. jenen genossenschaftlichen Mechanismus (mécanisme sociétaire) zu erfinden, jene neue Welt der Arbeit, die der Zerteilung entgegengesetzt ist.
Um hierbei zum Erfolg zu kommen, hatte man sehr viele Möglichkeiten, von denen ich im Verlaufe dieses Abrisses – da man sie ganz vernachlässigt hat – unter anderem die Berechnung der leidenschaftlichen Anziehungskraft (attraction passionnée) behandeln werde, wofür die Erfolge Newtons bei der Berechnung der materiellen Anziehungskraft sprechen.
Die erste Bedingung wurde sehr gut erfüllt, wir haben seit langem die Industrie, die Wissenschaften und die Künste auf einen ausreichenden Stand gebracht. Schon die Athener hätten die genossenschaftliche Ordnung begründen können, hätten sie die Sklaverei durch eine in Jahresraten abzahlbare Auslösung der Sklaven ersetzt.
Aber die zweite Bedingung ist keineswegs erfüllt worden: seit hundert Jahren, seitdem man sich mit der Industrie/Arbeit zu beschäftigen begonnen hat, hat man nicht an die Erfindung eines der Zerteilung der Arbeit und

der kleinen Familienhaushalte entgegengesetzten Mechanismus gedacht: man hat noch nicht einmal die Erforschung einer Ordnung der Industrie vorgeschlagen, die die häuslichen und die landwirtschaftlichen Tätigkeiten vereint. Man setzt hunderte von Preisen für unbedeutende Kontroversen, für unnütze Schriften aus und bietet noch nicht einmal eine kleine Medaille für die Erfindung des natürlichen genossenschaftlichen Verfahrens an.
Gleichwohl merkt ein jeder, daß die soziale Welt keineswegs an ihrem Ziel angelangt ist und daß der Fortschritt der Industrie für die Massen nur eine Illusion ist. In dem so sehr gelobten England ist die Hälfte der Bevölkerung bei sechzehn Stunden Arbeit pro Tag angelangt, ein Teil von ihnen gar in verpesteten Werkstätten, nur um *sieben französische Sous* in einem Land zu verdienen, in dem die Lebenshaltung erheblich kostspieliger ist als in Frankreich. Wie weise doch die Natur ist, wenn sie den Wilden eine tiefe Abneigung gegen diese bürgerliche Produktionsweise (industrie civilisée) einflößt, die verhängnisvoll ist für die, die sie ausüben, und die einträglich allein für Müßiggänger und für einige Chefs ist! Wenn die Industrie/Arbeit nur dazu bestimmt wäre, diese skandalösen Ergebnisse zu zeitigen, dann hätte sie Gott nicht erschaffen, oder er hätte jedenfalls den menschlichen Wesen nicht diesen Durst nach Reichtümern eingegeben, den die bürgerliche und die barbarische Produktionsweise nicht befriedigen kann, stürzt sie doch die ganze arbeitende Masse ins Elend, um einige Günstlinge zu bereichern, die sich – will man ihnen glauben – immer noch arm finden. [. . .]
Einer der Gründe für die Verzögerung der Erfindung des genossenschaftlichen Mechanismus war der, daß man es versäumt hat, eine Übersicht über die unermeßlichen Vorteile der Assoziation als ein Motiv für Hoffnung und einen Antrieb zum Studium anzubieten. [. . .] (Es folgen Beispiele dafür, wie die Unermeßlichkeit des genossenschaftlichen Reichtums durch Einsparungen, durch Assoziation und Attraktion der Arbeit, durch das Gleichgewicht der Bevölkerung etc. zustandekommt; Anm. d. Übers.)
Ich habe an einigen Beispielen gezeigt, wie riesenhaft die Vorteile der Assoziation sein werden: eine vollständige Liste dieser Vorteile würde mehrere Bände füllen. Man hat deswegen einen unentschuldbaren Fehler begangen, die Veröffentlichung einer solchen Sammlung von Perspektiven zu vernachlässigen, weil es daraufhin jeder für unmöglich erklärt hätte, daß Gott in seiner Eigenschaft als *oberster Ökonom* nicht die Mittel zur Organisation dieses Zustands der Ökonomie und Wahrheit bereitgestellt hat, aus dem solche Wunder entspringen würden. Zu glauben, Gott habe es hieran fehlen lassen, heißt ihn implizit als einen Feind der Ökonomie und der Mechanik anzuklagen.
Dem hält man entgegen: *so viel Vollkommenheit ist nicht für die Menschen gemacht*! Was wissen sie schon davon? Warum verzweifelt man an der

Weisheit Gottes, bevor man seine Absichten bei der Berechnung der *fortwährenden sozialen Offenbarung* oder leidenschaftlichen Anziehungskraft studiert hat, deren Zwecke man nur im regelrechten Verfahren der Analyse und Synthese bestimmen kann?

Vorzugeben, ein solcher Grad an Vollkommenheit sei nicht für die Menschen gemacht, heißt Gott der Bosheit anzuklagen; denn er besitzt ein sicheres Mittel, auf die menschlichen Beziehungen genau solch ein System anzuwenden, wie es ihm gefallen wird. Dies Mittel ist die Anziehungskraft, deren alleiniger Verteiler Gott ist; die Anziehungskraft ist für ihn der Zauberstab, der jedes Geschöpf zur Ausführung des göttlichen Willens in Leidenschaft versetzt. Wenn infolgedessen Gott an einem Zustand der gesellschaftlichen Vollkommenheit Gefallen findet, der derjenige der genossenschaftlichen Einheit, der Gerechtheit und der Wahrheit wäre, dann genügt es ihm – damit wir diesen Zustand annehmen –, denselben für jeden von uns attraktiv zu machen. Ebendies hat er gemacht: man wird sich davon überzeugen, wenn man die Abhandlung über den genossenschaftlichen, in leidenschaftliche Serien eingeteilten Mechanismus liest; jeder wird ausrufen: das ist es, was ich begehre, dies würde für mich das höchste Glück sein.

Die Vollkommenheit ist also wohl für die Menschen gemacht, wenn sie dem Wunsch Gottes entspricht, woran man nicht zweifeln kann. Gerade weil wir viel zu wenig von Gott erhofft haben, haben wir die Wege der sozialen Vollkommenheit verfehlt, die so leicht durch Berechnung der Anziehungskraft zu entdecken gewesen wäre.

Allerdings scheint diese Berechnung auf den ersten Blick absurd zu sein; sie lehrt uns, daß jedermann Millionen und einen Palast würde haben wollen; wie soll man dies allen verschaffen können?

Nichtige Einwände! Ist das etwa ein Motiv, um eine Untersuchung abzubrechen? Geht dieser Untersuchung nach, ohne zu erschrecken, folgt den Vorschriften unserer Philosophen, die Euch auftragen, *den Bereich der Wissenschaft insgesamt zu erforschen*; vollendet also, was Newton begonnen hat, die Berechnung der Anziehungskraft: sie wird Euch lehren, daß derjenige, der Millionen und einen Palast begehrt, ziemlich wenig begehrt; denn im genossenschaftlichen Zustand wird der Ärmste der Menschen in den Genuß von fünfhunderttausend Palästen kommen, in denen er kostenlos weitaus mehr Vergnügen finden wird, als sich ein König von Frankreich mit dreihundert Millionen Rente und einem Dutzend Palästen verschaffen kann, in denen sich seine Vergnügen darauf beschränken, die Bittsteller um Sinekuren und die Ränke der Parteien anzuhören, durch die Etikette gequält zu werden und keine andere Erholung zu haben als die Karten oder die zum Gemetzel und Schlachtfest heruntergekommene Jagd.

Wir begehren also viel zu wenig (Nous désirons donc trop peu), wie die

Berechnung der Anziehungskraft beweisen wird. Gott hat uns ein Glück vorbereitet, das weit über unserer mittelmäßigen Begehrlichkeit liegt: verlangen wir viel von demjenigen, der viel vermag; es heißt seine Freigebigkeit beleidigen, von ihm mittelmäßige Reichtümer und mittelmäßige Vergnügen zu erwarten. Das Schicksal des Menschengeschlechts ist entweder das unermeßliche Glück im göttlichen und genossenschaftlichen Zustand oder das unermeßliche Unglück unter den Gesetzen der Menschen, im Zustand der zerteilten und betrügerischen Industrie/Arbeit, die – verglichen mit der genossenschaftlichen – noch nicht einmal ein Viertel des realen Produkts abwirft und kaum ein Vierzigstel der Genüsse. Man sieht die Angehörigen der bürgerlichen Gesellschaft bereit, Strapazen, Gefahren und Schiffbrüchen zu trotzen, um die Verdopplung ihres Vermögens zu wagen oder um ein geringes Vermögen zu erwerben: hier ist eine auf ganz andere Weise günstige Gelegenheit, plötzlich sein Vermögen zu vervierfachen, und zwar ohne auszuwandern oder irgendein gesundheitliches oder finanzielles Risiko zu laufen. Nun gut! was wird man also tun müssen? Man muß nichts anderes tun, als sich von morgens bis abends zu vergnügen, da die Belustigungen in Begeisterung für eine Arbeit übergehen werden, die attraktiver geworden sein wird, als es heutzutage die Schauspiele und Bälle sind.

Je verführerischer diese Perspektiven eines genossenschaftlichen Zustands sind, desto wichtiger ist es, sich dessen zu versichern, ob die Theorie entsprechend exakt und ob die Berechnung der Anziehungskraft der Arbeit und des Mechanismus der Leidenschaften tatsächlich entdeckt ist. Um die Gemüter an diese befremdliche Neuigkeit zu gewöhnen, wird man sie ein wenig in das Wissen um die Bewegung und die sozialen Bestimmungen einführen müssen, das als unerforschlich und undurchdringlich verschleiert galt. Allerdings existiert ein sehr dichter Schleier, ein Katarakt, der den menschlichen Geist blendet: dieser Katarakt besteht aus fünfhunderttausend Büchern, die sich gegen die Leidenschaften und die Anziehungskraft aussprechen, anstatt sie zu studieren.

Wie verführerisch und absurd die Anziehungskraft auf den ersten Blick auch sein mag, man darf sie nicht aufgrund dieser Erscheinungen, sondern muß sie aufgrund der Gesamtheit des Mechanismus beurteilen, auf den ihre Impulse sich richten; diese Triebkräfte erscheinen uns fehler- und lasterhaft, wenn man sie nur im einzelnen betrachtet. Um zuversichtlich zu stimmen, werde ich das Ziel eines dieser als lasterhaft verrufenen Triebe erklären.

Ich wähle die allgemeinste und von der Erziehung am meisten bekämpfte Neigung, und zwar die Naschhaftigkeit der Kinder, ihre Leidenschaft für Leckerbissen entgegen der Warnung von Pädagogen, die ihnen raten, das Brot zu lieben und mehr Brot als nötig zu essen.

Die Natur ist demnach recht ungeschickt, den Kindern einen Geschmack

zu verleihen, der so sehr den Gesundheitslehren widerspricht! Jedes Kind betrachtet ein Frühstück aus trockenem Brot als Strafe; es würde gezuckerte Cremespeisen, Milchspeisen und Gebäck mit Zucker, Marmeladen und Kompott, natürliche und eingemachte Früchte, Limonaden, Orangeaden und süßen Most haben wollen. Beobachten wir diesen Geschmack genau, der bei allen Kindern vorherrscht; es ist an dieser Stelle ein großer Prozeß zu führen: handelt es sich doch darum zu entscheiden, wer unrecht hat, entweder Gott oder die Moral.

Gott, als der Verteiler der Anziehungskraft, gibt allen Kindern diesen Geschmack für Leckerbissen ein; er wäre in der Lage gewesen, ihnen den Geschmack für trockenes Brot und Wasser zu geben, und er würde dabei den Ansichten der Moral gedient haben; warum also wirkt er wissentlich gegen die gesunden, bürgerlichen Lehrmeinungen? Erklären wir diese Beweggründe.

Gott hat den Kindern einen Geschmack für Dinge gegeben, die in der genossenschaftlichen Ordnung die am wenigsten kostspieligen sein werden. Wenn der ganze Erdball bevölkert und kultiviert sein und den Nutzen des zollfreien Verkehrs haben wird, dann werden die gezuckerten Speisen, die ich weiter oben bezeichnet habe, weitaus weniger kosten als das Brot; die Lebensmittel im Überfluß werden das Obst, die Milchspeisen und der Zucker, nicht aber das Brot sein, dessen Preis sich beträchtlich erhöhen wird, weil die Arbeiten des Getreideanbaus und der täglichen Brotherstellung mühevoll und wenig attraktiv sind; man wird sie besser bezahlen müssen als die Arbeiten in den Obstgärten und in der Zuckerbäckerei.

Und weil die Kinder an Nahrung und Unterhalt weniger Kosten verursachen sollen als die Väter, hat Gott scharfsinnig gehandelt, indem er ihnen die Anziehungskraft für Zuckerwerk und Leckerbissen gab, die billiger als das Brot sind, sobald man den genossenschaftlichen Zustand erreicht haben wird. Alsdann werden sich die gesunden, moralischen Lehren hinsichtlich der Nahrung der Kinder ebenso vollständig im Irrtum befinden wie hinsichtlich aller anderen Punkte, in denen sie der Anziehungskraft widersprechen. Man wird erkennen, *daß Gott alles, was er tat, gut getan hat*, daß er recht gehabt hat, den Kindern die Anziehungskraft für Milchspeisen, Früchte und Zuckergebäck zu geben; und anstatt dummerweise dreitausend Jahre damit zu verlieren, sich gegen das höchst gelehrte Werk Gottes, gegen die Verteilung des Geschmacks und der leidenschaftlichen Anziehungskräfte auszusprechen, hätte man besser daran getan, deren Ziel und Zweck mittels einer Berechnung der Gesamtheit derjenigen Triebe zu untersuchen, welche die Moral im einzelnen und unter dem Vorwand beleidigt, sie seien in der bürgerlichen und der barbarischen Gesellschaftsordnung schädlich; das ist allerdings wahr, aber Gott hat die Leidenschaften nicht für die bürgerliche und die barbarische Ordnung gemacht. Wenn er ausschließlich

diese beiden Gesellschaften hätte aufrechterhalten wollen, dann würde er den Kindern die Liebe für trockenes Brot und den Vätern die Liebe für die Armut eingegeben haben, da solcherart doch das Los der überwiegenden Mehrheit der Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft und der Barbaren ist.

Es wird eine unterhaltsame und angenehme Untersuchung sein, die Anwendungen einer jeden Art von Anziehungskraft, ihre Nützlichkeit im genossenschaftlichen Mechanismus zu überprüfen: alle werden als ebenso richtig, als ebenso angemessen erkannt werden wie die Naschhaftigkeit der Kinder; jedermann wird sich davon überzeugen, daß seine Leidenschaften und seine am meisten kritisierten Instinkte in dieser neuen Ordnung wertvolle Verwendung finden: gab es jemals eine für alle Welt hoffnungsvollere Entdekkung? [. . .]

Die Moral lehrt den Menschen, sich im Kriege mit sich selbst zu befinden, seinen Leidenschaften zu widerstehen, sie zu unterdrücken, sie zu verachten und zu glauben, daß Gott unsere Seelen und unsere Leidenschaften nicht weise anzuordnen gewußt hat; daß er die Lektionen von Platon und Seneca benötigte, um die Charaktere und Instinkte verteilen zu lernen. Befangen in diesen Vorurteilen über die Unerfahrenheit Gottes, war die Gelehrtenwelt zur Berechnung derjenigen natürlichen Triebkräfte oder leidenschaftlichen Anziehungen unfähig, die die Moral ächtet und in den Rang von Lastern verweist.

Es ist richtig, daß diese Triebe uns nur zum Übel verleiten, wenn man sich ihnen individuell hingibt; man muß aber ihr Spiel in einer Menge von ungefähr zweitausend genossenschaftlich vereinigten Personen, nicht etwa in bezug auf Familien oder isolierte Individuen berechnen; genau daran hat die Gelehrtenwelt nicht gedacht; sie hätte mittels dieser Untersuchung erkannt, daß – sobald man die Zahl von sechszehnhundert Mitgliedern einer Genossenschaft erreicht hat – die natürlichen Triebe und Anziehungskräfte zur Bildung von Serien unterschiedsreicher Gruppen (groupes contrastés) tendieren, in denen alles zur attraktiven Arbeit und zur Tugend drängt, die lukrativ geworden ist.

Aus dem Französischen von Ahlrich Meyer

Jacques Rancière
Utopisten, Bürger und Proletarier

Ich möchte nicht den utopischen Diskurs in seinem Aufbau untersuchen, sondern die Bedingungen seiner Rezeption bei einem gegebenen Stand des Klassenkampfs. Genauer gesagt, ich werde einige Aspekte der Rezeption des utopisch-sozialistischen Diskurses in Frankreich zwischen 1830 und 1850 untersuchen. Ich werde mich also nicht für das *Nirgendwo* der Utopie, für jenes Verfahren der absoluten Abweichung oder der zweckgerichteten Fiktion interessieren, das an anderer Stelle erwähnt worden ist, sondern für ihren *Ort*, für das Verhältnis ihrer Reglementierungen sowohl zu den Disziplinen der Macht wie zu den Formen der Praxis und der Organisation der Arbeiter, für das Verhältnis ihrer Ideale zu den Parolen des zeitgenössischen Klassenkampfs.

Die gewöhnlichen Anhaltspunkte einer solchen Ortsbestimmung werden durch die kanonischen Texte des Marxismus geliefert *(Manifest; Deutsche Ideologie; Anti-Dühring)*. Diese definieren die Stellung des utopischen Sozialismus innerhalb einer Entwicklungsproblematik – der Entwicklung der Zeit und der Produktion: die Utopie ist die Hoffnung einer Zeit, in der die Entwicklung der Produktivkräfte den Proletariern noch nicht die Mittel ihrer wirklichen Befreiung an die Hand gibt. Daher rührt ihr doppelter Aspekt: als positive Kritik entspricht die Utopie den *Bedürfnissen* des Proletariats; als Lösungsversuch und Reformillusion ersetzen die Pläne eines Einzelnen und der Appell an die Fürsorge der Herrschenden und Besitzenden eine noch unvorstellbare Massenaktion. Der Doppelaspekt stimmt mit dem Zustand einer allererst embryonal entwickelten Arbeiterklasse überein: mit ihren Bedürfnissen, aber auch mit ihrem *Bewußtsein*, das sie – weil es der Klasse ihre Fähigkeiten zur Selbstbefreiung noch nicht aufzeigt – dazu veranlaßt, die Lösungen ihres *Elends* von oben zu erwarten. Diese Übereinstimmung wird zur Nichtübereinstimmung, wenn die Entwicklung der Produktivkräfte und des Proletariats die Utopie in den Status der reaktionären Sehnsucht nach einer vorkapitalistischen Ordnung zurückversetzt.

Eine solch einfache Dialektik von Bedürfnissen und Bewußtsein, die sich in der Vorstellung eines *utopischen Archaismus* niederschlägt, ist offensichtlich sehr beruhigend. Die Übereinstimmung der drei Begriffe (unentwickeltes

Proletariat/heteronomes Bewußtsein/Utopie) sichert *theoretisch* ihrerseits die Übereinstimmung des »wissenschaftlichen« Sozialismus mit dem entwickelten Proletariat der großen Industrie und der proletarischen Idee der Selbstbefreiung. Die Vorstellung dient dazu, die Komplexität der theoretisch-politischen Anordnung zu verdecken, der der utopische Sozialismus angehört – und auch das Denken von Marx. Denn die proletarische Idee der Selbstbefreiung geht ihre eigenen Wege, von denen der revolutionäre Marxismus bisweilen ebenso wie die reformerische Utopie abweichen kann.

In den Jahren nach 1830 bildet sich in der Tat neben den großen utopischen Diskursen – und sicherlich nicht ohne Einflüsse oder gegenseitige Durchdringung, aber gleichwohl seiner eigenen Logik gemäß – jener Traum der Abschaffung der Lohnarbeit auf dem Weg der Assoziation heraus, den man die *organische* Arbeiterutopie (utopie ouvrière organique) nennen könnte. Vielleicht sollte man besser *Eutopie* sagen, um nicht die Vorstellung einer absoluten Abweichung, sondern die Verbesserung der gegebenen oder im gegenwärtigen Kampf errungenen Chancen für die Freiheit der Arbeiter zu bezeichnen. Diese erträumte Zukunft ist die Grenzüberschreitung eines ganzen Prozesses von Umwandlung und Umwälzung der Institutionen proletarischer Solidarität: Umwandlung der Gesellschaft für gegenseitige Hilfe in eine Widerstandsgesellschaft, punktuelle Umwandlung dieser Gesellschaft in eine Produktionsassoziation der Arbeiter (dies ist der Ausdruck für das Streikbüro, wie es während der Streiks vom November 1833 aufkommt); Herausbildung der proletarischen Idee der Assoziation (Inbesitznahme der Arbeitsinstrumente durch die Arbeiter im naturwüchsigen Rahmen ihres Berufsstandes), welche Idee 1848 bereichert wurde um den Gedanken einer föderativen Organisation von Produzenten, die ihre Arbeitsinstrumente besitzen und ihre Produkte austauschen.

Ist das Verhältnis dieses proletarischen Gedankens der Emanzipation zur utopischen Programmatik tatsächlich ein Verhältnis zeitlicher Nachfolge? Bildet die reformerische Utopie die Vorgeschichte eines auf dem Boden der großen Industrie erwachsenden Gedankens der Selbstbefreiung? Aber das Denken der Utopisten ist in vielerlei Hinsicht dem proletarischen Gedanken überlegen. Dieser bildet sich im traditionellen Rahmen der Stände und zum Zweck der Verteidigung des Handwerks und der qualifizierten Arbeit gegenüber der bedrohlichen Ordnung der kapitalistischen Industrie und der zerteilten Arbeit. Saint-Simonisten und Fourieristen dagegen setzen das neue industrielle Zeitalter, das der großen industriellen Armeen und der Arbeitsteilung, voraus. Sie richten sich weit mehr auf die Zukunft des Kapitalismus als auf die Vergangenheit der Arbeiter, sogar auf die Erfindung von Rezepten für einen Kapitalismus der Zukunft, die unsere Herrschenden bis heute erst entdecken (schon 1842 führt der fourieristische Unternehmer Edme-Jean Leclaire in seinem Malerbetrieb die Gewinnbetei-

ligung ein). Die Überlegenheit zeigt sich auch im Gedanken einer dem neuen industriellen Zeitalter entsprechenden sozialen Architektur. In den 1860er Jahren beginnt der Fourierist Godin zu Guise das Familistère, ein genossenschaftliches Familienhaus, zu bauen, dessen Appartements, wie es scheint, heute noch den verbilligten Mietwohnungen vorzuziehen sind. Angesichts des Glanzes der utopischen Paläste und dieses Gedankens einer neuen Organisation des Wohnens und der Umwelt sieht der Traum der Arbeiter ziemlich reaktionär und grau aus. Hier ist zum Beispiel der »praktische Sozialismus«, wie er 1850 von Jean-Pierre Drevet – einem Mechaniker, Mitglied der Luxembourg-Kommission 1848, im Juni deportiert – erträumt wurde und wie er für dies organische Denken der Avantgarde der proletarischen Stände vollkommen charakteristisch ist. Was sagt er über das Wohnen?

»Um die großen Werkstätten herum kann man Bauwerke errichten, die als Wohnungen der Arbeiter vorgesehen sind. Die heute bestehenden großen Entfernungen, durch die eine ansehnliche Zeit nicht allein wegen ihrer Überwindung, sondern auch der Stunden an Verspätung wegen verloren geht, die sie bei jedem Arbeiter verursachen, würden sich beträchtlich verringern, da der Glockenschlag direkt an ihr Ohr dringen würde.«[1]

Der Traum einer gewiß sehr grauen Zukunft: trübsinnige Wiederherstellung der Arbeitskraft. Hätten die Arbeiter nicht mehr zu begehren, als nah genug an der Fabrik zu wohnen, um die Morgenglocke zu hören und keine Verspätung zu riskieren? Aber durch dies Grau in Grau hindurch erscheint etwas, das den wirklichen Abstand zwischen dem utopischen Diskurs und der organischen Arbeiterutopie markiert: es handelt sich um eine andere Wahrnehmung des Zwangs zur Arbeit und der Funktion der Zeit bei diesem Zwang. Die organische – oder wenn man so will spontane – Arbeiterutopie bildet sich durch Extrapolation aus den Praktiken des Kampfes: in diesem Fall der Kämpfe um die Arbeits*zeit*, um ihre Dauer natürlich, aber auch der Kämpfe gegen den Zeitzwang selbst, gegen jene Morgenglocke, die der Anlaß zahlreicher Konflikte war (z. B. der Ausgangspunkt des großen Streiks im Arsenal von Toulon 1845). Überdies verläuft die spontane Arbeiterutopie sogleich im entgegengesetzten Sinne des utopischen Projekts und insbesondere des fourieristischen Denkens. Dieses sieht das Prinzip des bürgerlich-gesellschaftlichen Zwangs im Gegensatz von Arbeit und Muße selbst und schlägt mit dem Mechanismus der kurzen, wechselnden Arbeitssitzungen eine Lösung vor, die die beiden Zeiten zusammenfallen läßt. Jene ist dagegen an die absolute Unterscheidung der Arbeitszeit von der der Muße vorbehaltenen Zeit gebunden, an eine strikte Begrenzung des Arbeitstages:

»Nachdem er seine Aufgabe erfüllt hat, wird jeder in seine private Bleibe zurückkehren und sich einer persönlich angemessenen Arbeit widmen können, soundsoviele Stunden für die Werkstätte des Körpers, soundsoviele für die des Geistes. Dann wird der Mensch vollständig,

und nichts in ihm wird unterdrückt sein. Der Philosoph wird Maurer, Schuster, Schneider, Maler etc. sein. Er wird die Zeit haben, beides zugleich zu machen, ohne seinesgleichen zur Last zu fallen; und so wird es mit allen Berufen sein: jeder wird, nachdem er das Nützliche getan hat, das Angenehme tun.«[2]

Es handelt sich hier, wie bei den Fourieristen, sehr wohl darum, die Bedingungen einer freien Entfaltung der Neigungen zu bestimmen, nicht jedoch darum, die Arbeit »attraktiv« zu machen (diese ist im Grunde genommen nur so weit abstoßend, wie sie nicht die eigene ist). Die Bildung eines unbeschädigten Menschen soll auf der Teilung der Zeiten beruhen, auf dem Recht auf eine *un-nütze* Zeit, eine Zeit der *Nicht-Arbeit* (non-production). In diesem Punkt hält sich Marx näher an die Wahrnehmung der Arbeiter. Diese widersetzt sich ihrerseits den phalansterischen Projekten, solchen z. B. wie dem von Guilbaud (einem für die Waisenkinder in Nantes zuständigen Beamten) ausgedachten *Landheim oder Haus der Lehrlingsarbeit*. Dies Projekt eines Kinderphalansteriums ist in doppelter Hinsicht interessant: weil Fourier, der zunächst Guilbaud gegenüber die Unmöglichkeit teilweiser Verwirklichungen in der bürgerlichen Gesellschaft behauptet hatte, es nach dem Scheitern des Phalansteriums von Condé-sur-Vesgre schließlich doch gutgeheißen hat; und weil es daraufhin von den fourieristischen Praktikern getadelt wird – und sei es von den »aktivistischen« und »ouvrieristischen« Abweichlern des Fourierismus. Folgendermaßen also bestimmt Guilbaud die Ziele der von ihm vorgeschlagenen zwangsfreien Erziehung:

»Die Erziehung wird zum Ziel haben, die materiellen und industriellen Fähigkeiten der Kinder vollständig zu entwickeln und sie alle, selbst die Vergnügen, der produktiven Arbeit anzupassen.«[3]

Dies ist eine Erklärung, die man um die Bemerkungen über die Nutzung der Zeiten im Hause ergänzen kann:

»Ich habe es mit Rücksicht auf die gegenwärtige Ordnung und aus Furcht davor, daß gewisse Leute an die Decke springen, für gut befunden, meine Berechnung auf nur 300 tatsächliche Arbeitstage zu gründen, obwohl in der neuen Ordnung, in der die Arbeit mittels kurzer Arbeitssitzungen nach Wahl attraktiv sein wird, niemand am Sonntag ein Erholungsbedürfnis haben wird, denn die Woche wird für alle, für Schüler und Lehrer, eine Kette von Vergnügungen gewesen sein und jederman wird aus Vergnügen auch noch sonntags und an den Ferientagen arbeiten wollen, außerhalb der dem Gottesdienst gewidmeten Stunden . . .«[4]

Utopische Sonntage, vielleicht die Vorläufer der kommunistischen Samstage[4a], die auf dasselbe Problem antworten: wie kann man zur Ausübung zusätzlicher Arbeit die Arbeiter leidenschaftlich motivieren, deren gegenwärtige Berechnungen und Zukunftspläne so sorgfältig darauf abgestellt sind zu unterscheiden, was der Produktion gebührt und was ihr nicht gebührt.
Dieser proletarische Gegenangriff und das, was er an häuslichem Grau in

Grau mit sich bringt, wirft auf eine neue Art die Frage auf: was will das utopische Denken und wem dient es? Was diese Frage – in äußerst begrenzter Weise – zum Gegenstand hat, das ist das Verhältnis des utopischen Denkens zur neuen Ordnung der großen Industrie. Könnte die fourieristische Mechanik der Leidenschaften nicht so etwas wie der ideologische Rücklauf der kapitalistischen Offensive der Teilung und Dequalifikation der Arbeit sein, die phantastische, aber auch *heuristische* Antwort auf eine Frage, die zu plump ist, um zum Wettbewerb irgendeiner Akademie ausgeschrieben zu werden: wie soll man die Arbeiter zur Erfüllung der Anforderungen der zerteilten Arbeit veranlassen? Hier ist dennoch ein Text, der die Frage in ihrer Grobheit berührt. Es ist dies ein 1844 in *Le Noveau Monde,* dem Organ der fourieristischen Praktiker, veröffentlichter und – wiederum – dem Projekt von Guilbaud gewidmeter Aufruf. Es handelt sich darum, denjenigen Kapitaleignern Sicherheiten zu bieten, die a priori wenig zur Finanzierung eines Unternehmens geneigt waren, in dem die Disziplin auf die freie Entfaltung der kindlichen Leidenschaften gegründet sein würde:

»Dies Unternehmen (. . .) bildet ferner ein Werk großer Nächstenliebe und öffentlicher Wohltätigkeit, wobei es den Gründungskapitalisten noch eine vorteilhafte Geldanlage garantiert; es ist ein Werk vielfältiger Nächstenliebe, d. h. es bringt Gewinn dem, der gibt, und dem, der nimmt, und es verschafft dem Wohltäter das Vergnügen, geben zu können, ohne sich jemals zu verausgaben. Die Anwärter dieser Gründung werden, wenn sie einmal davon überzeugt sind, daß diese Institution alle diese schönen Garantien vereint, um so besser auf die Übernahme der seriellen Methode vorbereitet sein, da sie sich ja werden sagen können: wenn diese Methode schädlich ist, wenn sie scheitert, werden wir stets die Freiheit haben, zu den alten Verfahren zurückzukehren und die Attraktion durch die Disziplin zu ersetzen. Sie werden dies um so leichter sagen können, weil nichts der Aufrechterhaltung der Disziplin bis zu dem Zeitpunkt im Wege steht, an dem sie als vollkommen unnütz erkannt ist, und weil sich diese Disziplin im übrigen sehr gut mit den drei Grundbedingungen der seriellen Organisation vereinbaren läßt, als da sind: die kurzen Arbeitssitzungen, die hochgradige Arbeitsteilung und die zahlreichen Versammlungen oder Gruppenbildungen.«[5]

Der Text schwankt zwischen zwei Argumentationen hin und her: man wird stets von der leidenschaftlichen Ordnung zur guten alten Disziplin der kapitalistischen Werkstatt zurückkehren können. Aber vor allem: die leidenschaftliche Ordnung widerspricht dieser Disziplin überhaupt nicht. Besser noch, und der Text führt das im folgenden aus, sie ist deren optimale Verwirklichung. Das fruchtbare Prinzip der Arbeitsteilung ruft in der bürgerlichen Ordnung nachteilige Wirkungen hervor, weil es nicht durch die Abwechslung der Arbeitsaufgaben ausgeglichen wird:

»Aber solcherart würde augenscheinlich die mit den kurzen Arbeitssitzungen verbundene Arbeitsteilung nicht sein, da sie die Eigenschaft haben, Zerstreuung zu bieten, den Körper und den Geist des Arbeiters abzulösen, ihn vor Überarbeitung zu schützen.«[6]

Die leidenschaftliche Ordnung wäre also die Krönung der manufakturellen

Disziplin: das neue Vergnügen an der zerteilten Arbeit, das vielleicht jener »neuen Milde« der Strafen entspricht, die zu gleicher Zeit die Pioniere der modernen Disziplinarordnung begeistert.[7]
Sicherlich ist dieser Text wie viele andere ein taktischer. Man muß die Sachen auf eine Weise anbieten, welche nicht die Kapitalisten abschreckt, die man braucht. Das Problem ist aber gerade, ob man sie nötig hat. Das Subjekt, an das man sich wendet, schreibt den Inhalt der Forderung vor. Ohnehin ist es nicht das Problem zu wissen, ob Fourier von seinen Schülern »verraten« worden ist oder nicht. Es ist die Notwendigkeit einer diskursiven Anordnung, die sich hier durchsetzt: an ihrem Empfangsort wird die utopische Botschaft in ihrer disziplinierenden Übersetzung gehört. Die »neue Welt« der Utopie nimmt dann ihre prosaische Gestalt an: eine Welt der gut gelüfteten Werkstätten, der gut beleuchteten Häuser, der harmonischen Beziehungen zwischen Unternehmern und Arbeitern, der vielfachen Assoziationen und paternalistischen Einrichtungen, die – vom Kindergarten bis zum Altersheim und im Durchgang durch die Strafkolonie und das Arbeitshaus – die Armut lindern und das Laster korrigieren: ein keineswegs anachronistischer Traum von Philanthropen und Hygienikern.
Man findet Beispiele für den derart engen Zusammenhang zwischen dem utopischen Denken und dem disziplinierenden Betrieb: Leclaire, ein fourieristischer Unternehmer und Feind der »Bummelei« wie später Taylor, verbindet die Einführung der Gewinnbeteiligung der Arbeiter mit einer Regelung, in der zum Beispiel festgesetzt wird:

»Derjenige Arbeiter, der an Unruhen teilnimmt, welche in Werkstätten von nicht gewinnbeteiligten Arbeitern ausbrechen, oder der diese Unruhen unterstützt und nicht zum Zweck ihrer Beendigung eingreift, wird entlassen werden.«[8]

Kurz gesagt: wie sorgt man für Polizeischutz in den Werkstätten durch eine Schicht privilegierter Arbeiter.
Delbruck, ein orthodoxer Fourierist, wendet sich an den berühmten Organisator von Kinderkrippen, an Marbeau, und zeigt ihm den Nachteil, der darin besteht, das Arbeiterkind abends aus der hygienischen Freundlichkeit der Krippe in die verpestete Atmosphäre des familiären Elendsquartiers zurückzubringen. Das Kind soll also Tag und Nacht in der Krippe bleiben. Damit der mütterliche Instinkt trotzdem nicht alle seine Rechte verliert, wird man an die Kinderkrippe ein Arbeitshaus anschließen, in dem die Mutter in der Nähe ihres Kindes arbeiten kann. So zeichnet sich der Plan eines *allgemeinen Aysls* ab:

»Sie werden bemerken, daß unser Kindergarten nur Teil einer Einrichtung ist, die Krippe, Asyl, kommunale Schule, Arbeitshaus und Altersheim vereint (. . .) Aber es ist hier nicht der Ort, sich bei einer Untersuchung der verschiedenen Teile dieses *Allgemeinen Asyls* aufzuhalten.«[9]

Das allgemeine Asyl: die vollkommene Einkreisung des Lebens. Angesichts

dieser Philanthropie, die das Kind des Armen zu sehr liebt, um es jemals dem Familienelend auszusetzen, kann man an jenen Satz erinnern, in dem Michel Foucault die Vollendung der Disziplinarordnung sieht, an das Bedauern eines Kindes der Strafkolonie von Mettray auf dem Totenbett: »Oh! welch ein Unglück, so früh die Kolonie verlassen zu müssen.«[10] Von dieser Wehklage nun hören wir noch das Echo bei den Utopisten, in dem Herzensschrei des saint-simonistischen Sängers Vinçard. In einem der Kolonie von Mettray gewidmeten Artikel der *Ruche Populaire* entrüstet er sich über das Projekt der Gründer, die die Wiedereingliederung des delinquenten Kindes in die Gesellschaft vorzubereiten vorgeben. Welche Grausamkeit, das Kind aus den Freuden der Kolonie herauszureißen! »Um Gottes willen!«, ruft er aus, »gebt es niemals seiner Rabenmutter zurück«[11].

Vielleicht können wir jetzt die defensive Bedeutung dieses Verhaltens der Arbeiter besser verstehen, das die Themen der attraktiven Arbeit und der genossenschaftlichen Paläste in der Entfernung beläßt. Was die am meisten bewußten Arbeiter dabei vorausahnen, ist der Horizont des allgemeinen Asyls, diese totale Beschlagnahme der Zeit und des Raums des proletarischen Lebens von oben. Das bezeugt zum Beispiel der *Zweite Brief an die Arbeiter* des Webers Charles Noiret aus Rouen, in dem er alle möglichen Formen der Assoziation untersucht. Das Phalansterium erscheint hier als ein Sonderfall der Assoziation von Kapital und Arbeit und als monströseste Form der Assoziation überhaupt, weil es eine um den Hals des Lohnarbeiters geschmiedete Kette bildet und die Rückkehr zur Sklaverei darstellt. Das Phalansterium ist die radikalste Form dieser Unterdrückung:

»Was würde also geschehen, wenn die einen und die anderen [sc. die Kapitalisten und die Arbeiter] zusammen in dem gleichen Bauwerk wohnten, wie es *Fourier* in seinem *Phalansterium*, einer Art landwirtschaftlich-industrieller Kolonie, errichtet? Die Arbeiter, die sich – und wäre es nur der Ungleichheit der Vermögen wegen – in einer abhängigen und untergeordneten Stellung befinden, würden sich als Einzelne wie als Masse allem unterwerfen, um Härten zu vermeiden, Wohlwollen auf sich zu ziehen und um Vorzüge und Vergünstigungen zu erlangen: es würde unter ihnen eine Rivalität an Niederträchtigkeit herrschen; ihre Frauen und ihre Töchter, die sich stets in der Nähe der Kapitalisten befänden, denen der Müßiggang, die Langeweile und der Reichtum allzu große Freiheit bringt, sie wären allen Verführungen ausgesetzt. Jedes Phalansterium würde ein russisches Baronat oder eine Plantage in Amerika werden. Vergeblich wird man mir sagen, daß die Arbeiter, wenn sie nicht mehr durch das Elend gequält werden, ihr Haupt erheben würden. Das Wort *genug* hat keinerlei Bedeutung für den Menschen, solange er Leute vor Augen hat, die mehr als er besitzen und genießen. Überall wo es Ungleichheiten gibt, erniedrigen sich diejenigen, die unten sind; diejenigen, die sich nicht erniedrigen wollen, revoltieren. Dies ist die Geschichte der Welt.«[12]

Man wird sagen, dies sei eine allzu knappe Darstellung des Phalansteriums. Was uns aber interessiert, das ist genau diese Verengung, insofern sie eine unerträgliche Gewißheit einschließt: daß der Kapitalist sich an einem Ort befindet, an dem er den Überblick nicht allein über die Arbeit, sondern auch über das Leben des Arbeiters hat. Dem Prinzip der Teilung der Zeiten

entspricht im Denken der Arbeiteravantgarde ein Prinzip der Aufteilung der Orte: den jeweiligen Ort des Arbeiters und des Kapitalisten zu bestimmen; wenn man den Kapitalisten schon nicht entbehren kann, dann soll das jedenfalls nicht im Wohnbereich des Arbeiters sein.
Davon ausgehend, kommt eine streng entgegengesetzte Wahrnehmung des utopischen Raumes und seiner vom Prinzip der Sichtbarkeit beherrschten Palastarchitektur zustande. Wer Palast sagt, sagt Fürst und Gefolge. Wer Sichtbarkeit sagt, sagt: dem Blick und der Lüsternheit ausgesetzt sein. Der utopischen Psychologie der Leidenschaften stellt sich eine andere Psychologie, eine andere Bestimmung des Verhältnisses von Psychologie und Politik entgegen, die auf theoretischer Ebene wesentlich traditioneller ist: eine Psychologie des Verlangens und des Verderbens, die auf einen Mythos der natürlichen, durch Habsucht und Arglist zerstörten Community verweist; aber auch eine Psychologie, die in der Wirklichkeit der Werkstatt und an jenem Ort verwurzelt ist, an dem die »Leidenschaft der Kabale« den Bezug zu einer Herrschaft andeutet, die Gunstbezeugungen austeilt und bezahlen läßt: in dieser Wirklichkeit bildet der Druck der Eigentümer oder der Werkmeister auf die Arbeiter die empfindlichste Stelle.
Die Opposition des proletarischen Denkens gegen die utopische Disziplin hat ihren Grund allerdings nicht in einer Verweigerung von Reglementierungen. An Kleinlichkeit und Strenge lassen die Statuten der Arbeitervereine nichts zu wünschen übrig. Aber gerade ihre Strenge hat die Funktion, das Kollektiv vor der Macht der Individuen (Betrüger unten oder Ehrgeizige oben) zu bewahren. Die Trennungslinie betrifft die *Macht*, die die Reglementierung aufstellt und zur Anwendung bringt. Nicht die reglementierende Ordnung steht zur Debatte, sondern die hierarchische Ordnung. Der junge Vinçard mußte, um der saint-simonistischen Lehre von der »Klassifikation oder Hierarchie der Fähigkeiten« anzuhängen, einem Einwand begegnen, an dem zweifellos viele seiner Brüder festhielten: »wer also werden die Klassifikateure sein? Und aufgrund welchen Rechts wird ihre Autorität errichtet werden?«[13] Das ist eine Arbeiterfrage an das utopische Denken, die durch eine berühmte These von Marx fortgeführt werden wird, in der die Erziehung der Erzieher in Frage gestellt ist.
Die Opposition wird, wie ich hervorgehoben habe, selten explizit und dann nur auf eine sehr umschriebene Art und Weise geäußert. Aber dennoch tut die *Trennungslinie* ihre Wirkung. Das proletarische Denken löst den utopischen Diskurs auf, indem es ihn zerteilt. Von dem fourieristischen Projekt der industriellen *und* häuslichen Assoziation mag es lediglich den ersten Begriff beibehalten, wobei es die Reorganisation der häuslichen Ordnung beiseite läßt. Ebenso wechseln 1848 die aus verschiedenen ideologischen Richtungen – sogar aus verschiedenen utopischen Sekten – kommenden Arbeiter die Besonderheit ihres jeweiligen Projektes zur globalen Neuord-

nung der Gesellschaft gegen eine einzige organische Ideologie aus, gegen die Ideologie der Delegierten der Luxembourg-Kommission: Assoziation der Produzenten, die gemeinsam ihre Arbeitsinstrumente besitzen; genossenschaftliche Organisation der Konsumtion; System des Austauschs unter Einsatz einer Zentralbank. Das ist die organische Arbeiterutopie, wie sie sich durch das Denken der Internationalen und das Projekt der Arbeitsbörsen hindurch bis zum Ideal der syndikalistischen Revolution verlängern wird. Es ist das Denken der *einen* Klasse, das im Grunde stets in *einem* Wort zusammengefaßt ist: Assoziation im Jahre 1848; Syndikat im Jahre 1905, als Pataud und Pouget ihre Vision einer zukünftigen Welt vorstellen, in der das Syndikat auf alle Probleme antworten und alle Funktionen erfüllen wird: Grau in Grau eines einzigen Gedankens angesichts des Unvorhergesehenen in den großen utopischen Imaginationen.[14]

Dies Grau in Grau dient wie gesagt dazu, den Arbeiter gegen die mehr oder weniger klar vorausgeahnte Bedrohung und Ausweitung der Kontrolle über die Gesamtheit seiner Zeit und seines Raumes zu schützen. Aber dieser Schutz kostet ganz gewiß seinen festen ideologischen Preis: nämlich den Preis der Ablehnung der utopischen Kritik an der bürgerlichen Ordnung und insbesondere den der Aufrechterhaltung des status quo in der häuslichen Ordnung, der Verteidigung der Ehe und der Abhängigkeit der Frauen. Man konnte in dem Text von Noiret feststellen, wie die Ausdehnung der kapitalistischen Macht ein bestimmtes Objekt bedroht: die Frau oder die Tochter des Arbeiters. Es ist dies eine sehr bemerkenswerte Empfindlichkeit im Hinblick auf die Utopisten: die Verwerfung ihrer *Unmoral.* Vinçard, der auch im Bericht über seine Schwankungen stets aufschlußreich ist, deutet uns an, warum die Herrschaft Enfantins zeitweilig die saint-simonistische Familie auseinander trieb: »Man beschäftigt sich nur noch mit der Befreiung der Frauen.«[15] Dabei handelt es sich nicht bloß um die Verteidigung der Moral. Vielmehr gibt es eine fester gefügte Verbindung zwischen dem anti-hierarchischen Protest und dem anti-feministischen Protest. Das bezeugt insbesondere ein an Flora Tristan adressierter Brief des Typographen Vasbenter aus dem Jahr 1843. Vasbenter beginnt damit, gegen das Projekt der Flora Tristan als einer »Verteidigerin« der Arbeiterklasse zu protestieren und ihr hierarchisches Ideal infrage zu stellen, wobei er auf ihren Satz hinweist: »Es wird endlich Zeit, daß man die Dienstleistungen ihrer Nützlichkeit entsprechend entschädigt.« Ist dies nicht, so fragt er, die aristokratische Formel der Utopisten, jene Formel der Hierarchie oder Klassifikation der Fähigkeiten bzw. der Verteilung nach Kapital, Talent und Arbeit, welche die auf der Ausbeutung des Produzenten beruhende Ungleichheit der Lebensbedingungen bezeichnet? Eine egalitäre, anti-utopische Forderung, die alsbald durch die Behauptung einer notwendigen Ungleichheit ergänzt wird: derjenigen von Mann und Frau, und diese

Behauptung wird dem von Flora Tristan verteidigten Projekt der Frauenemanzipation entgegengehalten. Zweifellos hat die Frau hervorragende Qualitäten:

»Alles, was mir das Leben an Beobachtungen geliefert hat, hat mir bewiesen, daß sie der Gesamtheit der Männer an Herz, Geist, Takt und Erhabenheit überlegen ist und daß sie sich vor allem im praktischen und häuslichen Leben auszeichnet.«

Aber diese schon zweideutige Lobrede hat ihr Gegenstück:

»Ich protestiere gegen den öffentlichen Einsatz ihrer Autorität. Das Leben der Frau ist das Leben im Haushalt, das häusliche und Familienleben. Ich unterstelle weder, daß sie als Sklavin ihrem Herrn dienen soll, noch daß sie gänzlich den Wünschen des Mannes, seinen Launen unterworfen ist; eine solche Idee sei fern von mir. Durch ihre neue Erziehung und durch einen breiten Unterricht, der sie dem Manne gleichstellen würde, würde sie auf ihn einen legitimen und heilsamen Einfluß ausüben; und insoweit ihre Ideen sich kaum noch von denen ihres *Beschützers* unterscheiden, würde keine Unterwerfung für die Frau darin liegen, daß der Mann sie – wenigstens stillschweigend – vor der bürgerlichen Gesellschaft repräsentierte.«[16]

In diesen beiden Kritiken ist die gleiche Logik am Werk. Das utopische Universum gründet sich auf Komplementarität: auf die von Kapital, Arbeit und Talent, aber auch auf die zwischen dem Mann und einer Frau, die von ihrer Unterlegenheit befreit ist. Das proletarische Denken setzt der ersten Komplementarität – die notwendigerweise die Abhängigkeit der Produzenten bezeichnet – einen anti-hierarchischen Protest entgegen, der sich auf die häusliche Hierarchie stützt. Diese Verteidigung der Familienordnung und der Frau am Herd, die die proletarischen Denker angesichts der Utopisten und gegenüber allen Denkern oben betreiben, ist weder eine bloße Einprägung der »herrschenden Ideologie« noch eine bloße Ergebenheitserklärung. Die Verteidigung des von der Frauenarbeit bedrohten Arbeitslohns wird überlagert durch eine Reaktion gegen die Ausweitung der kapitalistischen Macht von der industriellen Ordnung auf die häusliche Ordnung (philanthropische Einrichtungen, Arbeiterstädte etc. . . .).[17] In dem Maße, wie sich die Bedrohung verstärken wird, wird man diese Ideologie der Familie als eines reservierten Bereichs sich verfestigen sehen, in dem der Arbeiter seine Freiheit auf die Abhängigkeit der Frau baut: damit er von keiner Protektion abhängig ist, soll sie ihn als *Beschützer* akzeptieren.[18]

Also eine doppelte Trennung: zwischen zwei Zukunftsvisionen findet eine Scheidung statt, die die eine in das Lager der Disziplinen der Macht zurückweist und die andere entstellt, indem sie sie zu einer gewissen Verteidigung der existierenden ideologischen Ordnung verurteilt. Von daher zeigt sich die Unmöglichkeit für einen Diskurs, sich zwischen zwei klassenspezifischen Logiken zu bewegen, aber auch die jedem *Denken der Klasse* innewohnende Begrenzung.
Das Spiel erscheint demnach viel komplexer, als es die Kritik von Marx

vermuten ließ. In Wahrheit gibt es allerdings zwei marxistische Kritiken der Utopie: eine stellt die Frage der *Macht* (wer wird die utopische Umwandlung bewerkstelligen, wenn nicht eine neue Hierarchie?) und setzt der Erziehung der Machthaber die Selbstbefreiung der Arbeiter entgegen *(Feuerbachthesen)*; eine zweite, die bald die Radikalität der ersten Kritik dadurch abschwächen wird, daß sie aus den beiden Seiten des Widerspruchs zwei Entwicklungsetappen macht: Utopien der Erziehung in Zeiten unentwickelter Produktivkräfte, und die Wissenschaft der Selbstbefreiung, getragen vom Proletariat der großen Industrie. Unglücklicherweise bildet sich die wirkliche Bewegung der proletarischen Selbstbefreiung viel eher gegen die Entwicklung der großen kapitalistischen Industrie. Diese Störung in der Logik der Entwicklung (der Produktivkräfte und des Bewußtseins) muß Marx dadurch auffangen, daß er die nichtkonformen Züge der organischen Arbeiterideologie einem »kleinbürgerlichen Sozialismus« zuschreibt, der von der hypothetischen Figur des bankrotten Krämers getragen wird. Um diesen Preis kann er ein großindustrielles Proletariat als den Träger der Ideologie der Selbstbefreiung fingieren, welche Fiktion von den »vergangenheitsorientierten« und anti-produktivistischen Komponenten der wirklichen proletarischen Bewegung gereinigt ist. Mit dieser Fiktion kommt eine in der marxistischen Nachfolge mehrfach wiederholte Frage auf: wo sind die Proletarier? Sie sind für Marx und Engels 1846 im Streit mit den *Straubingern* noch nicht vorhanden; sie sind 1920 für Lenin nicht mehr vorhanden: die wirklichen Proletarier wurden durch den Krieg dezimiert oder vom Staatsapparat geschluckt, wodurch die Fabriken den Händen der Bauern oder der unentbehrlichen Kleinbürger überlassen blieben. Die Frage wird erst entschieden werden, wenn der stalinistische Staat sich durch die Vernichtung des Kulakentums, durch die »sozialistische« Arbeitsdisziplin und die Stachanow-Bewegung hindurch der Aufgabe der kapitalistischen Akkumulation und der Bildung eines Proletariats annehmen wird. An diesem Punkt kommt das »wissenschaftliche« Projekt mit dem »utopischen« Projekt in der Erfindung kapitalistischer Disziplinen der Zukunft überein. Monsieur Labica sagte uns in seinem Beitrag über »die marxistische Kritik der Utopie«, daß der Marxismus uns den Ort dessen angab, wovon die Utopie das Nirgendwo war. Zu dieser Topik könnte man vielleicht einige weniger rosige Illustrationen geben. Man erzählt, daß in den ersten Zeiten jenes Familistère, in dem Godin die Bauern anlockte und sie zu Proletariern machte, diese die üble Angewohnheit hatten, mit ihren Hühnern und Kaninchen anzukommen, auf die man rücksichtslos Jagd machen mußte.[19] Ist diese Jagd nicht möglicherweise die utopische Träumerei von dem, was später seinen wissenschaftlichen Ort in der Jagd auf das Vieh der Kulaken bekam?

Von hier aus kann man auch über jene Rückkehr zur utopischen Inspiration

nachdenken, die heute von verschiedenen Seiten proklamiert wird. Die Apologetik würde uns abermals darin den Ausdruck von Bedürfnissen zeigen, zu deren Befriedigung nur eine gute Wissenschaft und eine gute Partei fehlt. Aber wenn das Denken, welches diese Rückkehr verlangt, oben durch die Beunruhigung über die Ziele der industriekapitalistischen Entwicklung bestimmt ist, so beruht es unten zunächst auf der Feststellung der disziplinierenden Auswirkungen des »wissenschaftlichen« Sozialismus. Es bleibt gleichwohl nach der Bedeutung dieser »Rückkehr« zu fragen. Man versteht ihre Verwendung von seiten der Herrschenden ziemlich leicht, die neue Formen der Motivation zur Arbeit oder der Anpassung an die Disziplinarordnung zu finden bemüht sind. Siehe z. B. die großen Unternehmerträume, wie den Traum von der glücklichen, durch eine »Versammlung von Menschen« geleiteten Fabrik, deren Funktion bei der Brechung der Gewerkschaftsmacht bald zum Vorschein kommt.[20] Aber worin besteht ihre genaue Bedeutung im anderen Lager? Die Reaktualisierung des Utopischen könnte zu einem schärferen Denken über die Verhältnisse der Macht und der Subversion führen. So wie sie jedoch gewöhnlich betrieben werden, verlassen die Versuche einer Rückkehr zu Fourier oder die Anrufungen einer Befreiung des Begehrens nicht den der Utopie vom marxistischen Diskurs zugewiesenen Platz, in der Trennung nämlich zwischen den Zwängen der Gegenwart und den vergangenheitsbezogenen resp. zukunftsorientierten Träumereien: ein Überschuß der Seele, der jederzeit von den alten und neuen Seeleningenieuren zurückerobert werden kann. Möge das »Begehren« (désir) jenseits der faden Träume von Volksfesten und Korbwaren aus Ardèche gedacht werden, und es nennt sich von neuem *Produktion*. Von der attraktiven Arbeit der fourieristischen Sonntage bis zur derben Lust des Proletariers/Hure in den Fabriken der Wunschproduktion (production désirante)[21], und im Durchgang durch das Epos der Höchstleistungen sowjetischer Arbeit ist das Denken der Freiheit noch nicht aus dem disziplinierenden Zirkel herausgetreten.

Anmerkungen

1 Jean-Pierre Drevet, *Le socialisme pratique*, Paris 1850, S. 99-100.

2 Ebd., S. 224.

3 P. A. Guilbaud, *Plan pour l'établissement comme germe d'économie sociétaire d'un maison rurale industrielle d'apprentissage pour 200 élèves de toutes classes, garçons et filles, de 5 à 13 ans*, Paris 1839, S. 10.

4 Ebd., S. 23.

4a Über die »kommunistischen Subbotniks« s. Lenin, *Die große Initiative*, 1919.

5 *Le Nouveau Monde*, Januar 1844.

6 Ebd.
7 Vgl. Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt/M. 1977.
8 Edme-Jean Leclaire, *Des améliorations qu'il serait possible d'apporter dans le sort des ouvriers peintres en bâtiments, suivies des règlements d'administration mis en pratique par la maison Leclaire*, Paris 1842, S. 23.
9 Jules Delbruck, *Visite à la crèche modèle et rapport général adressé à M. Marbeau sur les crèches de Paris*, Paris 1846, S. 25.
10 Michel Foucault, a.a.O., S. 378.
11 J. Vinçard, »De la colonie de Mettray«, in: *La Ruche populaire*.
12 Charles Noiret, *Deuxième Lettre aux travailleurs*, Rouen 1841, S. 7.
13 Jules Vinçard, *Mémoires épisodiques d'un vieux chansonnier saint-simonien*, Paris 1879, S. 46.
14 Emile Pataud u. Emile Pouget, *Comment nous feront la révolution*, Paris 1909.
15 Jules Vinçard, a.a.O., S. 60.
16 In: Jules Puech, *La vie et l'oeuvre de Flora Tristan*, Paris 1925, S. 473-74.
17 Vgl. J. Rancière u. P. Vauday, »L'ouvrier, sa femme et les machines«, in: *Les Révoltes logiques*, Nr. 1, November 1975.
18 Die Grenzen der von der syndikalistischen Utopie zugelassenen »Befreiung der Frauen« werden bei Pataud und Pouget ziemlich genau benannt: »Man hatte daran gedacht, daß ihre hohe Funktion einer möglichen Mutterschaft sie von allen anderen gesellschaftlichen Pflichten befreien würde. Die Frau war also gänzlich frei, über sich zu verfügen, zu arbeiten oder nicht, wenn sie der Mutterschaft zustimmte oder nicht. Sie mißbrauchte diese Freiheit nicht mehr, wie sie auch die Männer nicht mißbrauchten. Sie behielt sich Aufgaben im Verhältnis zu ihren Fähigkeiten vor. Unter anderem beschäftigte sie sich mit verschiedenen Arbeiten, wie der Erziehung der jüngeren Kinder und der Krankenfürsorge.« A.a.O., Kap. XXX.
19 Nach Daniel Defert, der die Geschichte des Familistère untersucht und mir freundlicherweise eine Reihe von Auskünften gegeben hat.
20 Vgl. Centre des jeunes dirigeants d'entreprise, *L'autorité de l'entreprise*, Paris 1974.
21 Vgl. Jean-François Lyotard, *Economie libidinale*, Paris 1974.

Aus dem Französischen von Ahlrich Meyer

Die Klassiker
im Diogenes Verlag

JULES VERNE

Hauptwerke, ungekürzt, originalgetreu,
mit allen Stichen der
französischen Erstausgabe

Reise um die Erde in achtzig Tagen
detebe 64/1, 5.80

Fünf Wochen im Ballon. detebe 64/2, 7.80

Von der Erde zum Mond. detebe 64/3, 7.80

Reise um den Mond. detebe 64/4, 7.80

Zwanzigtausend Meilen unter Meer
in zwei Bänden. detebe 64/5–6, je 7.80

Reise zum Mittelpunkt der Erde
detebe 64/7, 7.80

Der Kurier des Zaren in zwei Bänden.
detebe 64/8–9, je 6.80

Die fünfhundert Millionen der Begum
detebe 64/10, 6.80

Die Kinder des Kapitäns Grant
in zwei Bänden. detebe 64/11–12, je 8.80

Die Erfindung des Verderbens
detebe 64/13, 6.80

Die Leiden eines Chinesen in China
detebe 64/14, 6.80

Das Karpathenschloß, detebe 64/15, 6.80

Die Gestrandeten in zwei Bänden.
detebe 64/16–17, je 6.80

Der ewige Adam. detebe 64/18, 6.80

Robur der Eroberer. detebe 64/19, 6.80

Zwei Jahre Ferien. Sonderband. 16.80

*Das erstaunliche Abenteuer der
Expedition Barsac.* Sonderband. 16.80

H.G. WELLS

Auswahlausgabe in Einzelbänden

Der Unsichtbare. detebe 67/1, 5.80

Der Krieg der Welten. detebe 67/2, 5.80

Die Zeitmaschine. detebe 67/3, 4.80

Die Geschichte unserer Welt
detebe 64/4, 9.80

Das Land der Blinden. detebe 67/5, 5.80

GEORGE ORWELL

Farm der Tiere. detebe 63/1, 4.80

Alexander BLOCK

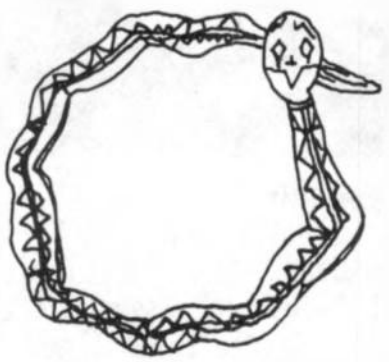
Ausgewählte Werke
Herausgegeben von Fritz Mierau.
Drei Bände. Band 1: Gedichte.
Band 2: Stücke, Essays, Reden.
Band 3: Briefe, Tagebücher. Insgesamt ca. 900 Seiten. Zusammen
Leinen 54.– DM.

Von Alexander Block (1880–1921), dem bedeutendsten russischen Symbolisten, kennen die meisten deutschen Leser bis jetzt nur das von Paul Celan übersetzte Poem »Die Zwölf«, das den Marsch von zwölf Rotgardisten durch das Petersburg der Revolution beschreibt. Als Prophet der Revolution ist Block jedoch längst in die Weltdichtung eingegangen. Die erste deutschsprachige Ausgabe schließt eine empfindliche Lücke in der Rezeption der russischen Literatur des 20. Jahrhunderts.

50 JAHRE HANSER VERLAG
JUBILÄUMSPROGRAMM '78

Anne Kent Rush
MOND MOND
(Autorin von FRAUENTHERAPIE und GETTING CLEAR)

Die Stellung des Mondes in einer Kultur entspricht der der Frau in derselben Kultur. Unsere Schicksale sind miteinander verwoben – Wissen und Verhalten gegenüber dem Mond drücken die Einstellung gegenüber der Frau und dem weiblichen Prinzip aus.
Mondbewußtsein ist Teil der gegenwärtigen Strömung, das weibliche Prinzip wiederherzustellen. Mondstudium ist das Studium psychischen und physischen Machtgleichgewichts in der Welt.
MOND MOND ist ein Handbuch zum Studium des Mondes mit vielen Informationen, Abbildungen, Mythen, Märchen aus zahlreichen Kulturen, sowie mit Vorschlägen zur neuerlichen Integration des Mondbewußtseins in unser Leben.
367 S., großformatig und reich bebildert, DM 25.00



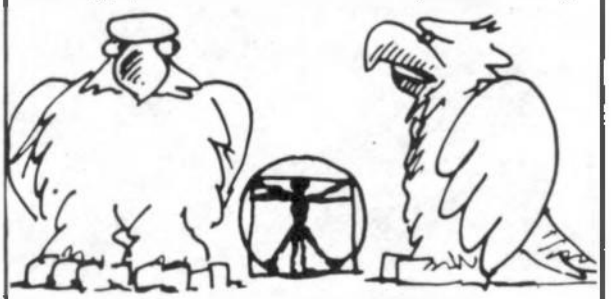
ICH TRÄUME WEIBLICH
Essays und Gedichte (dt./engl.) von Barbara Starrett

Die Autorin setzt sich mit den buchstäblich tödlichen, gegenevolutionären Denkmustern, der Computermentalität unserer Gesellschaft auseinander, dem Befangensein der Frauen – auch Feministinnen – in diesem System, und der überlebensnotwendigen willentlichen Entwicklung des neuen lebensbejahenden, evolutionären, weiblichen Bewußtseins.
Das bedeutet eine sofortige Aneignung unserer Macht/Energie, die Ausbildung all unserer Geisteskräfte und medialen Fähigkeiten. Die Texte und Gedichte verkünden nicht einen neuen philosophischen Idealismus, sie sind Ausdruck gelebter Erfahrungen und gezielter Experimente.
191 S., DM 15.00

Frauenoffensive
8 München 80 • Kellerstr. 39

anabas

LEHRERKALENDER 1978/79
Auch für das neue Schuljahr gibt es ihn wieder: den praktisch-pädagogischen, politisch nicht abstinenten, aber auch witzigen Lehrerkalender: mit Notizen zum Verhältnis von Alltag, Schule und Erziehung, mit konkreten Anregungen für den Unterricht, aber auch mit vielen Daten zur täglichen Repression.
Der LK ist Gebrauchsbuch und Politkaleidoskop zugleich – er soll Mut machen, auf Einschüchterungen wieder solidarisch und politisch zu reagieren.
384 Seiten mit vielen Fotos sowie Karikaturen von Fritz Weigle. Kalendarium von August 1978 bis Juli 1979. DIN A 6, flexibler Kunststoffeinband
DM 8,50 *(Mai 1978)*



Michael Fehr/Diethelm Koch
Über die moderne Art zu leben. Oder: Rationalisierung des Lebens in der modernen Stadt. – *Ein didaktischer Foto-Essay, Großformat, 224 S., 190 S. mit Abbildungen* *DM 26,80*

Technik und Tendenz der Montage in der bildenden Kunst des 20. Jhs.
Annegret Jürgens-Kirchhoff untersucht in diesem Band u.a. die Fotomontage als Mittel politischer Aufklärung am Beispiel John Heartfields.
Pb., 247 Seiten, 72 Abb., *DM 22,–*

H. Gassner/E. Gillen (Hrsg.):
KULTUR UND KUNST IN DER DDR SEIT 1970
Das Buch vermittelt in anschaulichen Berichten mit zahlreichem Bildmaterial einen Überblick über Kunst und Kulturtheorie in der DDR
Pb., 337 S., 83 Abb., *DM 22,–*

ANABAS-VERLAG
Am Unteren Hardthof
6300 Lahn-Gießen

Cora Stephan
»Wir pfeifen auf den Fortschritt«
Träume und Alpträume der deutschen Arbeiterbewegung

»Kanada ist reich an Arbeitskräften, aber arm an Menschen.«
(In memoriam Heinrich Lübke)

»Linker« Traum: mit der Arbeiterbewegung – der autonomen, der anderen, der realen – dermaleinst »vereint« zu sein. Der Mythos der Arbeiterbewegung ist nicht nur der, daß dort die Massen stehn oder daß dort eine geschichtsphilosophische Erwartung irgendwann einmal ihr Subjekt finden wird – daß dort die Klasse »an und für sich« auf den Prinzenkuß wartet. Es ist auch der Mythos, daß dort der Ort wunderbar sinnlich-konkreter Bedürfnisentfaltung sei, ganz »unvermittelt« und »real«. Die Utopie, die sich auf sie richtet, ersehnt zweierlei von der Arbeiterbewegung: einmal das umfassende, einheitsstiftende, Garantie für die bessere Welt darbietende Dasein der Arbeiterklasse in ihrer Bewegung gegen das Kapital. Andererseits: den sinnlichen, ideologiefernen Kampf für die eigenen Interessen (das ist der Mythos von der »unter« den verknöcherten Leichnamen ihrer Führungsspitzen liegenden »lebendigen« Basis). Und damit ist der Widerspruch genannt, der all jene zur Verzweiflung treibt, die auf die revolutionäre Einheit der Arbeiterklasse spekulieren: wenn sich Arbeiter und Angestellte für zwanzig Mark Handgeld von ihren Unternehmern auf die Straße schicken lassen, um für »ihr« Atomkraftwerk zu demonstrieren (wegen der begehrten Arbeitsplätze), so sind sie offenbar nicht nur Verblendete, sondern Kämpfer für die eigenen, konkreten und unmittelbaren Interessen (da hilft kein Verweis auf die »eigentlichen« und die »uneigentlichen« Interessen). Der Kampf um Arbeitsplätze bei VFW-Fokker in Speyer (oder auch bei Lip) ist ebensolche unmittelbare Interessenvertretung, deren Protagonisten sich vom Hinweis auf die den Volkskörper schädigenden Produktionsinhalte (Rüstungsindustrie) genauso wenig beeindrucken lassen wie ihre Kollegen in der Automobilindustrie.[1] (Das vom Montagearbeiter unterm Mercedes-Polster »vergessene« Käsebrötchen ist in Gesamt-Deutschland wohl der seltene Glücksfall schöpferischer Produktionssabotage.) Diejenigen hingegen, die sich zum Sachwalter des Großen Ganzen machen, die Gewerkschaften, haben dabei höchstens die volkswirtschaftlich gesunden und daher zulässigen Margen im Kopf und führen Scheingefechte um deren marginalen Schwankungsbereich. Hier das Sinnlich-Konkrete, dem man gern vorrechnet, es sei nicht gesellschaftlich gedacht. Dort das der Gesellschaft verpflichtete Pathos, dem man unterstellt, es gehe an den »realen«

Bedürfnissen vorbei. Offenbar entsprechen die Rollenzuweisungen an die »Arbeiterbewegung« nicht ihrer Realität.

Spätestens seit der großen Rationalisierungswelle im Deutschland der 20er Jahre geht die organisierte Arbeiterbewegung mit ungebrochenem Optimismus vom gesellschaftlichen (und das heißt: schließlich dem Sozialismus zugute kommenden) Nutzen technischen Fortschritts aus und hält sich in ihrer Kritik bei unerwünschten »Nebenwirkungen« (wie Wegrationalisierung von Arbeitskräften), bei der kapitalistischen »Anwendung« auf.[2] (Kernenergie wäre demnach »sauber« und sozialistisch, wenn alle AKWs in der DDR stehen würden . . .) Auch die Gewerkschaft, die erst jüngst durch fortschrittsfeindliche Politik von sich reden gemacht hat – die IG Druck und Papier –, kämpft bekanntlich nur für »bornierte« Einzelinteressen (klassisches Beispiel: der Heizer auf der E-Lok).[3] Viele Leute wissen darauf die Antwort, daß das eben der Ökonomismus sei, ein an und für sich gesundes »unmittelbares« Konfliktbewußtsein, das jedoch der Vermittlung – etwa durch die Partei – bedürfe. Mit dieser Vermittlung klappt es bekanntlich seit über hundert Jahren nicht, und mittlerweile wird häufiger mal gefragt, ob der Vermittlungsfehler nicht weniger in irgendeiner mangelnden »Reife« dieser faulen Gesellschaft liegt, als vielmehr in einem Konzept von Revolution, das an »die Arbeiterbewegung« anknüpft – und zwar an die »genuin proletarische«, die – egal, wie den Beteiligten das schmeckt – erst durch die helfende Hand eines ordentlich entfalteten Kapitalismus ins Leben gerufen wird.[4]

Jeder, der über das übliche Maß an Vorurteilen verfügt, wird wissen, daß die organisierte deutsche Arbeiterbewegung »seit je« nicht das getan hat, was von ihr erwartet wird – in dem Punkt gibt es von rechts bis links ein einig Volk von Brüdern und Schwestern. Zwar verlief die Entwicklung dieser Arbeiterbewegung keineswegs widerspruchsfrei (vom Schlechten bis zum ganz Schlechten), aber eine gewisse Kontinuität ist nicht abzustreiten. Die allerdings läßt sich nicht dadurch aufbrechen, daß man sich flugs die ganz »andere« Arbeiterbewegung an die Stelle der kompromittierten »offiziellen« erfindet. Denn wer annimmt, diese Bewegung der »Basis«, der »wirklichen« Arbeiter, stelle das wahre revolutionäre Subjekt, wird die Frage beantworten müssen, warum diese Basis jahrzehntelang die »abgehobene« Politik der Funktionäre und Partei- oder Gewerkschaftskader erduldet hat. Der dialektische Pferdefuß der Parteientwicklung ist nämlich, daß SPD und Gewerkschaften »die Revolution« (hier und jetzt) verhinderten, *weil* sie am Konzept der Revolution des *Proletariats*, d. h. der Hegemonie der Arbeiterbewegung festhielten. Ein »wirkliches Interesse« an den »wirklichen Interessen« der Arbeiter würde sich vielmehr darin bezeugen, daß man sie von der Zwangsjacke ihrer angeblichen »historischen Aufgaben« befreit; sie (und sich selbst) nicht mehr sklavisch dem Trugbild *der einen*

– »wirklichen«, »revolutionären«, was auch immer – Bewegung unterwirft und nicht wieder einmal in ihnen einen Ersatz für gescheiterte Hoffnungen und Erwartungen sucht. Die Arbeiterkämpfer für eine kernkräftige Zukunft sind nur aktuelles Beispiel für viele historische Fälle: die »wirklichen Interessen« müssen keineswegs revolutionär sein – warum auch?
Es gibt nicht die andere und nicht die wirkliche, es gab (und gibt) höchstens eine Vielfalt von (Arbeiter-)Bewegungen. Die Aufgabe kann daher nur sein, an dieser Vielfalt – und nicht an der einfältigen Schimäre der Einheit – anzuknüpfen. Dieser Zugang eröffnet natürlich nicht den Blick auf »die« Revolutionsstrategie, wohl aber – was ja auch was Schönes ist – die Aussicht auf ein Spektrum höchst lebendiger Widerstandsformen.[5] Da ist dann das Träumen auch wieder erlaubt.

Arbeiter-Träume

> »Sieht man sich die Wünsche der befragten Metallarbeiter auf ihre konkreten Ziele an, so ergibt sich: 65 sind ohne Wunsch, 92 wünschen Alkoholverbot, 118 Glück für alle Menschen, 132 die Abrechnung mit den Kapitalisten, 147 ein besseres Leben für ihre Kinder, 170 ein unabhängiges Dasein, 202 den Zukunftsstaat, und 267 ein menschenwürdiges Dasein. Der Wunsch von 338 geht auf kleine diverse Dinge.«
>
> »Bald zu sterben wünschen 33 [Bergarbeiter], selig zu werden hoffen 123, ihre Hoffnung auf den Sieg der Sozialdemokratie setzen 438, an den Zukunftsstaat als letzte Hilfe glauben 262.«[6]

In der Werbung sieht man wieder häufiger als Symbol für die große Freiheit das ungezügelte Pferd. Die kleine Freiheit sind immer noch die Pferdestärken. In einer Stadt wie Frankfurt ist das Maß der Freiheit, wie man am bequemsten aus ihr raus kommt. Das Auto hat unser Leben in der Tat revolutioniert – allerdings auf eine etwas andere Weise, als unsere Vorväter sichs erträumten.
Am 23. Februar 1930 trafen sich Automobilarbeiter zu einer Konferenz in Frankfurt am Main, um über die geplante Erhöhung des Zolls auf ausländische Wagen zu debattieren – auf dem Hintergrund einer Beteiligung amerikanischen Kapitals in der deutschen Automobilindustrie. Die Versammelten sprachen sich gegen einen Hochschutzzoll aus, da dieser gegen gerade die Tendenzen gerichtet sei, die eine wünschenswerte »Verschmelzung der kleinen Betriebe«, »Verminderung der Modellzahl«, »Reinigung der Industrie von überflüssigen Werkstätten, Typen und Ausführungen« bewirken könnten. Dabei sei es völlig unerheblich, ob inländische Fabrikanten oder die Amerikaner eine solche Entwicklung begünstigten – wichtig sei die planmäßige Produktion und, als deren Folge, die Senkung der Preise.[7] Zudem habe der amerikanische »Fordismus« den volkswirtschaftli-

chen Nutzen hoher Löhne demonstriert und damit eine »lohnpolitische Umwälzung«[8] eingeleitet, die den anderen Tendenzen zur »Ausmerzung der überlebten Betriebe« an die Seite treten würde. Höhere Löhne und niedrigere Preise aber machten das Auto zum »Volksartikel«[9]: ». . . das revolutionäre Automobil wird der Sache der revolutionären Arbeiterklasse dienen.«[10]

Man kann diesen Automobilarbeitern wohl keineswegs unterstellen, sie dächten nur an ihren eigenen Vorteil: im Gegenteil machen sie sich hier zum Sachwalter eines »vernünftigen« Kapitalismus, zum Wahrer der »fortschrittlichen« Tendenzen. Die unmittelbaren Interessen verbinden sich aber auch auf schönste Weise mit der Erwägung des volkswirtschaftlichen Ganzen, des »kulturellen Fortschritts der Menschheit« – der Automobilisierung der Gesellschaft. Wer will da etwas gegen Hitlers Autobahnen einwenden? Daß gerade dieser Fortschritt menschheitsbeglückend sein soll, will uns natürlich heute nicht mehr recht einleuchten, wo uns die Kultur in Gestalt von Autoschlangen, Blechlawinen und Betonwüsten so naturhaft entgegentritt. Und daß sie uns das auf den Hals gewünscht haben, unsere Vorväter, kann man ihnen noch nicht einmal zum Vorwurf machen – viele kollektive Träume haben sich im Nachhinein als individualistische Alpträume entpuppt.[11]

Dieser »Traum vom revolutionären Automobil« soll hier nur sinnfälliges Beispiel sein – nicht für den Nachweis historischer »Fehler« oder »Fehleinschätzungen« der Arbeiterbewegung, sondern für die Probleme, die sich aus dieser hinterlistigen Dialektik von Einzel- und Gesamtinteresse ergeben, die schon immer als Voraussetzung dafür gilt, daß das revolutionäre Subjekt im Interesse an gesellschaftlicher Umwälzung sein genuin eigenes erkennen kann – und die schon immer bestenfalls das hehre Ganze korrumpiert, zumeist aber die »Bedürfnisse« der einzelnen zum Joker in einem Spiel gemacht hat, bei dem diese einzelnen am Ende nichts zu lachen hatten. Der Fortschrittsglaube der deutschen Arbeiterbewegung ist nicht nur Ausfluß eines »Zeitgeistes«, der spätestens im 19. Jahrhundert dominant wird und dem sie sich nicht hätte entziehen können, oder das Resultat eines von naturwissenschaftlichem Evolutionismus geprägten Gedankengebäudes, sondern ist mit dem Konzept der »revolutionären Arbeiterbewegung« untrennbar verbunden. Dieses Konzept (und damit die Arbeiterbewegung, die sich darauf berief) ist vom Fortschrittsglauben nicht zu trennen. Wenn die Arbeiter*bewegung* der alleinige Sachwalter der Revolution sein sollte, dann haben wir sie gehabt.

»Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust,
Und Zuckererbsen nicht minder.«[12]

Die innige Verbindung von Arbeiterbewegung und technologischen Fortschrittsträumen hat eine Tradition. Aber die Kontinuität allein erklärt nichts. Man muß hier schon auf die Entstehungsgründe der organisierten Arbeiterbewegung und ihres Bezugs auf »Revolution« zurückgehen, und die liegen in ihrer Geschichte und nicht in der Theorie, die bestimmt, daß Arbeiterbewegung und Revolution etwas miteinander zu tun haben müßten.[13]

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gab es in den deutschen Staaten eine Vielzahl von Bewegungen: die demokratische, die nationale, die soziale (eingeschlossen die ländliche), und eine Vielzahl von Organisationsformen: Geheimbünde, Genossenschaften, Gewerkvereine, Bildungsvereine usw. Die nationale Einheitsbewegung der 1860er Jahre verstand sich als sozial und demokratisch zugleich: sozial, insofern sie die »Organisation der Arbeit« zum Prinzip gesellschaftlicher Organisation machen wollte (und darin natürlich alle »Arbeiter« einschloß, also auch die damals noch fast zwei Drittel der Gesamtbevölkerung ausmachende ländliche Bevölkerung), und demokratisch, insofern sie den »Volksstaat« anstrebte. Wenn der Begriff »Revolution« tiefgreifende gesellschaftliche Umwälzungen bezeichnen soll, deren Subjekt eine »Volksbewegung« ist, dann war diese nationale, soziale und demokratische Bewegung revolutionär. Ihr Charakter drückt sich auch in der damals vorherrschenden Idee der genossenschaftlichen Organisation, der »Assoziation« aus: sie war der chiliastische Kitt einer nationalen Bewegung, die in der Tat keine Klassen kannte, sondern nur ein Volk, dessen »Prinzip« die Arbeit war.

Die Genossenschaftsidee verkörperte Mitte des 19. Jahrhunderts noch keineswegs das, was man ihr in Erinnerung der Schulze-Delitzsch'schen Sparvereine im Nachhinein als ihr eigentliches »Wesen« unterstellt: Vereine zur Rettung des von der Proletarisierung bedrohten Mittelstandes. Die Selbsthilfebestrebungen etwa im Rheinland wurden von Handwerkern wie von Arbeitern und Bauern getragen.[14] Die Genossenschaftsbewegung war in Deutschland stets mehr ein gesellschaftliches Organisationsideal gewesen als, wie etwa in Frankreich, Keimform eines Kampfverbandes gegen Meister oder Unternehmer.[15] Der »Arbeiter«, wie sich auch Handwerker immer häufiger nannten, wollte Mensch werden, und die Beseitigung der Unmenschlichkeit und des Elends konnte kein reformistischer Akt kleiner Schritte sein, der »ganze Arbeitsertrag« vielmehr sollte Gegenstand kollek-

tiver Selbstbestimmung werden. Insofern war es nicht von vornherein ein Widerspruch, wenn Lassalle sich ein Bündnis zwischen diesen Selbsthilfegruppen und »dem Staat« vorstellte: im politisch wie wirtschaftlich zerrissenen Deutschland war mit »dem Staat« nicht jeder Kleinstaat gemeint, sondern der Staat als Ausdruck von Gesellschaftlichkeit.

Auf dem Boden dieser Bewegungen und Ideen »sozialer Demokratie« (die mit dem heutigen Gebilde gleichen Namens nichts zu tun hat) konstituierten sich auch die beiden Fraktionen der Sozialdemokratie: die Lassalleaner 1863, die Eisenacher 1869. Beide Gruppen gingen von der revolutionären »Volkseinheit« aus, beide mußten jedoch nach der Gründung des Norddeutschen Bundes durch Bismarck 1866 erkennen, daß die »revolutionäre Volksbewegung der nationalen Einheit« unmittelbar gescheitert war. Aufgrund praktischer Niederlagen vor allem der Eisenacher bei der Agitation in den kleinbäuerlichen Gebieten Südwestdeutschlands[16] und der zunehmenden organisatorischen Festigung der gewerkschaftlichen Bewegung trennte die Sozialdemokratie sich schon Ende der 60er Jahre von der überwiegenden Zahl derer, die die soziale Basis der »sozialen Demokratie« ausgemacht hatten: von der ländlichen Bevölkerung. Die Trennung von der Genossenschaftsidee – die übrigens auf dem Land einen großen Erfolg hatte, wie sich auch in der Raiffeisenbewegung später zeigt – kappte zudem das letzte organisatorische Band zwischen städtischer und ländlicher Bewegung. An die Stelle der Einheit durch Zusammenschluß aller Teile der arbeitenden Bevölkerung trat die Einheit durch Ausschluß von fast zwei Dritteln dieser Bevölkerung. Die Gewerkschaftsbewegung war demgegenüber für die Partei, die sich ja immerhin als große »kulturelle Kraft«, als »Partei der Menschheit« verstand, zunächst ein magerer Ersatz.[17] Von einer völligen Ablehnung »nur« ökonomischer Kämpfe – die Gewerkschaften hatten Einzelziele und Einzelforderungen, wollten auf unmittelbare Milderung ihrer Lebenssituation hinaus – gelangte die sozialdemokratische Partei schließlich zu einer theoretischen Verbindung von Einzelziel und Endzweck, in die sie die gewerkschaftlichen Forderungen und Kämpfe einbauen konnte, ohne auf ihre revolutionäre Perspektive verzichten zu müssen.

Bei dieser theoretischen Begründung spielte nun endlich auch das Marxsche *Kapital* eine bedeutendere Rolle, allerdings vor allem in den Punkten, in denen Marx sich über die historische Tendenz des Kapitalismus äußert. Mit der von Marx übernommenen These, die Akkumulation und Konzentration des Kapitals führe zum Großbetrieb, der von der siegreichen Arbeiterklasse nur mehr übernommen werden müsse, wurde das Einzelinteresse der Arbeiter wieder mit dem Gesamtinteresse und damit – in der Vorstellungswelt der Sozialdemokratie – auch mit der Revolution verbunden, die allerdings jetzt nicht mehr unmittelbar auf der Tagesordnung stand: einmal dadurch, daß auch der nur »systemimmanente« Kampf der Gewerkschaften

als Teil des objektiven »Fortschritts« des Kapitalismus gesehen werden konnte, also kein »Sonderinteresse« repräsentierte, zum anderen durch die Folgerung, daß diese Konzentrationsbewegung selbst die Klassenpolarisierung schaffe, die eine revolutionäre Volkseinheit auf neuer Ebene denkbar machte. Damit war auch das Problem der ländlichen Bevölkerung gelöst: man wartete darauf, daß sie ins Proletariat und damit »zwangsläufig« in die Arme der Sozialdemokratie sinken würde. Mit der Genossenschaftsidee hatte die Sozialdemokratie den letzten Rest zumindest einer Vorstellung von sozialer Demokratie abgelegt und hatte die Revolution auf die Zukunft vertagt. Wilhelm Bracke bringt das in seiner Abrechnung mit der Lassalleschen Genossenschaftsidee aus dem Jahre 1873 auf den Begriff:

»Wenn einst die kapitalistische Produktion der sozialistischen die Wege geebnet, wenn dabei gleichzeitig die Ungerechtigkeit in der Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums ihre höchste Höhe erreicht haben wird, *dann* ist die Zeit gekommen, wo die Volksmasse jene Wenigen aus ihrem ungerechter Weise so lange gehaltenen Besitze vertreiben wird ... Die Anstifter dieser Revolution sind aber nicht die Arbeiter und ihre Führer, sondern die großen Kapitalisten selbst, oder besser: das große Kapital.«[18]

Wenn in der sozialen Bewegung das gesellschaftliche Konstitutionsprinzip der »Arbeit« noch allumfassend war, so reduzierte es sich jetzt, und unter Zuhilfenahme der Gewerkschaften als neuen »Bündnispartners«, auf *eine* Gruppe der arbeitenden Bevölkerung. Die soziale Bewegung wurde im Vorgriff zur industriellen Arbeiterbewegung. Damit hatte die Sozialdemokratie nicht nur ihre eigene »Basis« entscheidend verengt, sondern auch die Rolle der Arbeiter bei der Schaffung des Sozialismus erheblich eingeschränkt. Die Genossenschaftsidee enthielt zumindest noch Rudimente einer Vorstellung von neuer, solidarischer Organisation der Arbeit. Jetzt sollte die Entwicklung der Kooperation im Großbetrieb den Ansprüchen der Arbeiter auf »Brüderlichkeit« genügen. Die Sozialdemokratie beschied sich nun nicht mehr mit den bescheidenen Träumen des Verteilungssozialismus, bereits der bestehende Wohlstand könne das Himmelreich auf Erden möglich machen; sie wünschte sich »möglichst viel Großindustrie«, möglichst viel »Staatsbetrieb«, einen »Staatssozialismus der Sozialdemokratie« – höher, weiter, schneller und mehr.

Dieser Übergang von der in der frühen sozialen und genossenschaftlichen Bewegung unmittelbar gesetzten Revolution zur über den Klassenkampf vermittelten revolutionären Endperspektive wird zumeist als ein Übergang zum »realen« – d. h. realistischen – Sozialismus gepriesen. Er bedeutet aber zugleich einen ungeheuren Realitätsverlust und eine Verkümmerung der Utopie, an deren Stelle der Alptraum von der industriellen Gesellschaft trat. Mit »Schönheit und Lust« hatte diese zur »Wissenschaft« degenerierte Utopie nicht mehr viel zu tun.

»Es lebe der Staatssozialismus der Sozialdemokratie!«[19]

Die Auseinandersetzung in der Parteipresse über den »Zukunftsstaat« und seine Gestalt hatte in den Jahren 1877/78 ihren Höhepunkt. Die »Berechtigung« ihrer Forderungen war der Sozialdemokratie nun nicht mehr beweiswürdig, es ging um den Nachweis der Durchführbarkeit ihrer Vorstellungen. Diese Debatte war bereits von einer Utopiekritik getragen: Zukunftsspintisiererei war nicht gefragt, all solche Überlegungen sollten sich auf das beziehen, was sozusagen in der gesellschaftlichen Entwicklung »angelegt« war. Hier geriet die Partei aber schnell in Konkurrenz zu Bismarcks »an und für sich« sozialdemokratischen, da »durchaus sozialistischen«[20] Plänen zur Verstaatlichung der Eisenbahnen oder zu Staatsmonopolen. Um den Vorwurf, ihre Pläne stimmten »mit den Kulturerfordernissen« nicht überein[21], zurückzuweisen, erklärte sich die Sozialdemokratie immer wieder zum Sachwalter eines »besseren«, produktiveren, effizienteren Kapitalismus als dem der Despoten, Monopolisten und Parasiten. Das Ergebnis war jedoch häufig das Porträt eines »Arbeitsstaats«, in dem »Schönheit und Lust« keinen Ort mehr fanden. Joseph Dietzgen etwa sah in der bestehenden Gesellschaftsordnung 1873 eine »zweideutige Staatswirtschaft«, aus der der Sozialismus lediglich eine »eindeutige« zu machen habe.[22] Die bürgerliche Arbeit bereits habe »einen gesellschaftlichen, einen sozialen oder kommunistischen Charakter«, nur die Verteilung sei noch nicht so, wie man sie gern hätte. Dietzgen konnte sich daher durchaus vorstellen, daß auch ein Bismarck – wenn er nur wolle – das bestehende System sozialistisch ummünzen könne: Dann »käme das Heer und die allgemeine Dienstpflicht höchst opportun«. Das »stehende Arbeitsheer der Zukunft« lebe dann nicht vom Gelde, »sondern von der allgemeinen Dienstpflicht«. Die Sozialisten garantierten dabei die umfassende Arbeitsfreude und konnten damit – wie Georg von Vollmar 1878 – zusichern, daß auch ein isolierter sozialistischer Staat »die sicherste Handelsfirma auf der Welt« sein würde.[23] In Verbindung mit der Vorstellung, alles, was man benötige, sei »möglichst viel konzentrierter Großbetrieb«[24], wurde der Zukunftsstaat der Arbeiter zum Arbeitsstaat, zu einer Art Kasernensozialismus. Die ungeheure kulturelle Leistung des deutschen Kapitalismus, eine Masse von vagabundierenden Paupers letztlich doch an die Maschine gezwungen zu haben (am Anfang standen die Kämpfe *gegen* die Arbeit), wurde von der Sozialdemokratie noch emphatisch überhöht. Daß der Arbeiter Mensch sei, wurde umgemünzt in ein Ethos, nach dem nur *der* Mensch ist, der arbeitet.

Auch hier zeigt sich das Dilemma einer Bewegung, die »ihr« Prinzip zum gesamtgesellschaftlichen erhebt. Die Bewegung, die die Lohnarbeit eigentlich abschaffen wollte, machte die Arbeit zu ihrem eigenen Dreh- und

Existenzpunkt und wurde damit zum stärksten Promotor der Arbeitsbeschaffungspolitik des Kapitalismus. Um ihr »Prinzip« durchzusetzen, mußte sie zudem im Vorgriff als »Vergesellschaftung« – und damit als sozialistisch – erklären, was zur damaligen Zeit höchstens eine Tendenz war. Überspitzt gesagt: die sozialdemokratische Arbeiterbewegung hat auf den Kapitalismus gesetzt, als dieser selbst sich seiner noch gar nicht so sicher war. Diese »Zwangsvergesellschaftung« band die Arbeiterbewegung unmittelbar an den Fortschritt des Kapitalismus.

Das Ganze und das ganz Andere

> »Der Arbeiter [?] kann das Ganze der Gesellschaft nicht denken, ohne ins Lager der bürgerlichen Gesamtgesellschaft hineinzugeraten.«[25]

Die These, daß das »Ganze« in der organisierten deutschen Arbeiterbewegung häufig das Halbe-Halbe mit dem Gegner war, kann ohne Zweifel auf viele historische Beispiele zurückgreifen. Aber diese Formel verwischt einen Widerspruch: »Das Ganze« – das »Gesamtinteresse« oder auch »die« Gesellschaft und »der« Staat – hat sowohl das radikale, revolutionäre Moment verbürgt (in der sozialen »Volks«bewegung ebenso wie in der politischen Arbeiterbewegung) wie auch das Motiv verkörpert, auf dessen Grundlage die organisierte deutsche Arbeiterbewegung sich an dem beteiligte, was sie eigentlich bekämpfen wollte. Revolution war nicht vorstellbar ohne Einheit, und so war in der Vorstellungswelt der Sozialdemokratie das Einzelinteresse der Arbeiter deshalb unmittelbar mit dem Gesamtinteresse verbunden, weil das Proletariat der Fokus dieser Einheit sein sollte. Die Marxsche Trendvorhersage über den Entwicklungsgang des Kapitalismus machte diese Utopie von einer proletarischen »Einheit« zur »Wissenschaft«, die da lehrte: Alles, was der Kapitalismus tut, befördert den Fortschritt und arbeitet dem Proletariat in die Hände, heimlich schmiedet der Kapitalismus an der Herstellung des Sozialismus. Diese Utopiekritik wurde immer mehr zum Utopieverbot, je länger der Sozialismus dann doch auf sich warten ließ.

In Deutschland haben die Mahner und Warner vor ungezügelter Fortschrittseuphorie immer eher »rechts« gestanden und sind auf die erbittertste Kritik von »links« gestoßen. Der Bezug der antiautoritären Linken auf die Arbeiterbewegung Ende der 60er Jahre, das Bedürfnis, sich einer historischen Kontinuität einzuordnen, entsprang auch dem Wunsch, wissenschaftlich garantiert zu haben, daß der Sozialismus auch vor Deutschland nicht halt machen würde. Weltuntergangsstimmung angesichts des kapitalistischen Zerstörungsaufbaus paßte nicht zum neuen Heimatgefühl der Linken im Schatzkästlein des Marxismus-Leninismus.

Die Suche nach der »wirklichen«, anderen Arbeiterbewegung hingegen signalisiert einen Standortwechsel des Beobachters. Es mag einen neuen »Mythos« begründen, und es mag auch ein utopisches Vorhaben sein, mehr als nur ein paar archäologisch wertvolle Scherben finden zu wollen, die Zeugnis von den Lebensverhältnissen der »Masse« der Arbeiter früherer Zeiten abgeben könnten, oder unter den Schutthaufen parteipolitischer Haupt- und Staatsaktionen nach den Perlen der »wirklichen« Arbeiter zu stöbern. Wichtig ist vor allem, was ein solches Interesse an der »Vielfalt« sozialer Bewegung (wo man früher das Bedürfnis nach systematischer Einordnung und Ableitung verspürte), an den »Brüchen« und »Nischen« der Geschichte (wo man vordem »Stränge«, »Linien« und »lange Wellen« verfolgte), an den »Lebenszusammenhängen« für die eigenen politischen Hoffnungen heutiger Linker aussagt.
Historische Utopien – wie etwa die Genossenschaftsidee – sind keine Bezugspunkte für heute, keine »konkrete« Utopie, kein Modell für alternatives Leben. Aber schön sind sie doch.

Anmerkungen

1 Es gibt allerdings auch Leute, die es als einen großartigen Erfolg der Belegschaft von VFW-Fokker in Speyer ansehen, »ihr Werk« für die Produktion des Nachfolgers des Starfighters, des MRCA-Jägers, »gerettet« zu haben. Macht ja nichts, daß dieses Werk »weiter militärische Ausrüstungen produzieren« wird und die Kollegen »härter arbeiten müssen als bisher« (Rainer Duhm/Ulrich Mückenberger (Hrsg.), *Arbeitskampf im Krisenalltag. Wie man sich wehrt und warum*, Berlin 1977, S. 59 und 72). Der Kampf für die Arbeit hat eben seinen Preis!

2 Neuerdings jedoch findet der baden-württembergische Bezirkschef der IG Metall, Fritz Steinkühler, starke Worte gegen die Rationalisierung: »Wir pfeifen auf den ganzen technischen Fortschritt, weil er uns Arbeitnehmern nur Sorgen, Not und Elend bringt« (zit. nach *Spiegel* Nr. 11, 13. März 1978, S. 21).

3 Die englischen Gewerkschaften erreichten im Kampf gegen die durch die Elektrifizierung der Eisenbahnen drohenden Entlassungen, daß die Heizer noch jahrelang auf den E-Loks mitfuhren – ohne einer »nützlichen« Beschäftigung nachzugehen. Das ist sicherlich auch ein Sieg der Nicht-Arbeit.

4 Ich fühle mich hier dem Artikel von Martin Henkel und Rolf Taubert, »Was läuft?« *(Kursbuch 50)* sehr verbunden.

5 Dazu gehört vor allem auch die Frauengeschichtsschreibung. Ein weiteres Beispiel ist Erhard Lucas, *Zwei Formen von Radikalismus in der deutschen Arbeiterbewegung*, Frankfurt am Main 1976.

6 Zusammenfassung einer Untersuchung Adolf Levensteins *(Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialpsychologischen Seite des modernen Großbetriebes und der psycho-physischen Einwirkung auf die Arbeiter*, München 1912) bei Otto Rühle, *Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats*, Band II, Gießen 1977, S. 322, 319.

7 »Die Konferenz der Automobilarbeiter«, in: *Metallarbeiter-Zeitung* Nr. 10 v. 8. 3. 1930, S. 76.

8 F[ritz] K[ummer], »Das revolutionäre Automobil«, in: *Metallarbeiter-Zeitung*, Nr. 10 v. 8. 3. 1930, S. 73.

9 »Die Konferenz der Automobilarbeiter«, a.a.O.

10 »Das revolutionäre Automobil«, a.a.O.

11 Der soziale Wohnungsbau, der sich in den 20er Jahren als der Kollektivität verpflichtet verstand, baute faktisch »Meerschweinchenställe« (vgl. Henning Burk, »Neues Bauen«, in: Michael Andritzky, Gert Selle (Hrsg.), *Lernbereich Wohnen*, Reinbek (erscheint 1979).

12 Heinrich Heine, *Deutschland – Ein Wintermärchen*, Kaput I.

13 Das folgende faßt Ergebnisse meines Buches *»Genossen, wir dürfen uns nicht von der Geduld hinreißen lassen!« Aus der Urgeschichte der Sozialdemokratie 1862-1878*, Frankfurt am Main 1977, zusammen.

14 Vgl. Hans Stein, »Pauperismus und Assoziation. Soziale Tatsachen und Ideen auf dem westeuropäischen Kontinent vom Ende des 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Rheingebietes«, in: *International Review for Social History*, Bd. I (1936), S. 1-120.

15 Vgl. Henry Fauchere, *Umrisse einer genossenschaftlichen Ideengeschichte*, Basel 1925.

16 Dabei wußte Wilhelm Liebknecht noch: »Die Industriearbeiter allein können in Deutschland keine Revolution machen ... Wie die Dinge jetzt liegen, würde das städtische Proletariat von den Bauern mit Dreschflegeln totgeschlagen werden« (W. Liebknecht an F. Engels vom 5. 4. 1870, in: *Wilhelm Liebknecht. Briefwechsel mit Karl Marx und Friedrich Engels*, hrsg. von Georg Eckert, Den Haag 1963, S. 95 f.

17 Material dazu und zum folgenden in *»Genossen, wir dürfen uns nicht von der Geduld hinreißen lassen« ...*, a.a.O., S. 161 f.

18 Wilhelm Bracke, *Der Lassalle'sche Vorschlag*, Braunschweig 1873, S. 63.

19 [W. Liebknecht], »Staatssozialismus«, in: *Vorwärts*, Nr. 42 vom 10. 4. 1878 und 43 vom 12. 4. 1878. Wiederabgedruckt in: *»Genossen, wir dürfen uns nicht von der Geduld hinreißen lassen« ...*, a.a.O., S. 297 ff.

20 Wilhelm Blos, »Zum Reichseisenbahnprojekt«, in: *Die Zukunft*, H. 3 (1. Nov. 1877), S. 79.

21 Bruno Geiser, *Die Forderungen des Sozialismus an Zukunft und Gegenwart*, München 1875, S. III.

22 Joseph Dietzgen, »Daß der Sozialist kein Monarchist sein kann«, in: *Der Volksstaat*, Nr. 71 vom 13. 8. und 72 vom 15. 8. 1873, wiederabgedruckt in: *»Genossen ...«*, a.a.O., S. 283 ff.

23 Georg von Vollmar, »Der isolierte sozialistische Staat«, in: *Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, hrsg. von Karl Ludwig Richter, Zürich-Oberstrass 1879, Bd. I. 1, S. 68.

24 August Bebel, »Der Gewerbebetrieb durch den Staat und die Kommune«, in: *Die Zukunft*, H. 16 (15. Mai 1878), S. 468.

25 Oskar Negt und Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, Frankfurt am Main 1974³, S. 113.

Rotbuch, im Frühjahr '78:

Rotbuch 1978, 224 S., DM 9.– (Abo 8.–,
Berichte und Analysen: Rationalisierung in Druck- und Stahlindustrie/Strategien gegen Rationalisierungsfolgen/Gewerkschaften und Arbeitslosigkeit/Betriebskämpfe u.a. bei Siemens, Opel, Weser-Kurier/Gewerkschaftsausschlüsse/Gewerkschaften und Anti-Kernkraft-Bewegung.
Dokumentation und Statistiken: Arbeitskämpfe und Tarifabschlüsse 1975 – 1977/Tabellen zur wirtschaftlichen Entwicklung/Gewerkschaftspolitische Chronik 1975 – 1977.

Aus dem Inhalt:

Gibt es genug zu essen? Reiche und Arme – wer zahlt für wen? Der Mythos von der Überbevölkerung. Wem nützen neue Technologien? Wie man aus dem Hunger Profit schlägt. Geplante Knappheit.

Rotbuch 179
192 Seiten
DM 12.– (Abo 11.–)

Robert Musil

Gesammelte Werke

Herausgegeben von Adolf Frisé

Diese Ausgabe umfaßt das gesamte dichterische wie das kritisch-essayistische Werk Musils. Sie ist wesentlich erweitert gegenüber der Ausgabe von 1952-1957.

Der „Mann ohne Eigenschaften" wird mit einem völlig neu geordneten und erheblich erweiterten Nachlaßteil vorgelegt. Daran schließen sich Musils Prosa und seine Stücke, die Aphorismen, Autobiographisches, Essays und Reden sowie das kritische Werk an. Alle Manuskripte sind vom Herausgeber kritisch überprüft und eingehend kommentiert.

Taschenbuchausgabe in 9 Bänden.
Nur geschlossene Abgabe in Geschenkkassette Subskriptionspreis: 78,– DM (gültig bis 31. Dezember 1978, danach 98,– DM)

Gebundene Dünndruckausgabe in 2 Bänden.
(textidentisch mit der Taschenbuchausgabe)
Band 1: Der Mann ohne Eigenschaften, ca. 2176 Seiten. geb. 98,– DM
Band 2: Prosa und Stücke/ Kleine Prosa, Aphorismen, Autobiographisches/Essays und Reden/Kritik
ca. 1920 Seiten, geb. 78,– DM

Rowohlt

ro ro ro

Wilfried Gottschalch
Die Träume vom Morgen und die Fesseln der Vergangenheit

»Was Du noch hoffen kannst,
das wird noch stets geboren« (Paul Fleming)

Mir schweben zwei Entwürfe für eine Geschichte des Bürgertums vor. Der eine bezieht sich auf seine Kunst und Literatur, und ich würde ihn mit dem Titel überschreiben: »Von Heinrich Faust zu Felix Krull«, vom Welteroberer zum Hochstapler also. Im anderen möchte ich den Niedergang des Bürgertums am Niedergang seiner Utopien darstellen. Am Anfang stünde da vielleicht Thomas Morus *De optima rei publicae statu sive de nova insula Utopia* (1516. *Vom besten Zustand des Staates oder von der neuen Insel Utopia*), am Ende Aldous Huxleys *Brave New World* (1932. Seine *Wackere neue Welt*).

Über Thomas Morus Utopie der sozialen Freiheit schrieb Bloch:

»Man muß die egalisierenden, gegen Standesvorurteile angehenden Tendenzen des beginnenden Bürgertums heranziehen; Gleichheit war noch 1789 ein Losungswort der kapitalistischen Befreiung . . . Man darf weiterhin auf die Eigentumslosigkeit der oberen Stände in Platons *Politeia* hinweisen, diesem von Humanisten so hoch verehrten Buch; Morus, der sonst Platons Idealstaat nicht nachfolgt, entnimmt ihm den vornehmen Kommunismus, macht ihn jedoch aus dem Privileg weniger zum Anspruch aller. Man darf nicht zuletzt auf die Liebe des frommen Christen zur Urgemeinde hinweisen; eher kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr, als ein Reicher ins Himmelreich – von diesem Wort gibt auch dem treuesten Sohn der Kirche kein Papst Dispens. Auffallend allerdings bleibt der diesseitsfrohe Epikuräismus, der die kommunistische Insel gleichfalls belebt; er steht als äußerst unkirchlicher Himmel über Utopia. Noch auffallender ist die Abschaffung des Glaubensstreites: Thomas Morus, seit 1935 ein Heiliger der katholischen Kirche, wirkt mit seiner Toleranz fast als früher Roger Williams, um nicht zu sagen Voltaire.« (Ernst Bloch, 1947, S. 67)

Während bei Morus die Parolen auftauchen, die in der Französischen Revolution das Bürgertum in seinem Kampf ermutigten: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, heißt es nun bei Huxley: Community, Identity und Stability.

»Community«, so erläuterte Adorno, »definiert einen Stand der Gemeinschaft, in dem jedes Einzelwesen unbedingt dem Funktionieren des Ganzen untergeordnet ist, nach dessen Sinn in der Neuen Welt keine Frage mehr erlaubt oder auch bloß möglich sein soll; Identity die Auslöschung individueller Differenzen, Standardisierung bis in den biologischen Grund hinein; Stability das Ende jeglicher gesellschaftlichen Dynamik«. (Adorno, 1945, S. 116)

Die gesellschaftliche Statik soll durch conditioning garantiert werden. Dies bedeutet bei Huxley:

»vollkommene Präformation des Menschen durch gesellschaftlichen Eingriff, von künstlicher Zeugung und technifizierter Bewußtseins- und Unbewußtseinslenkung im frühesten Stadium bis zum death conditioning, einem Training, das Kindern das Grauen vor dem Tod austreibt, indem ihnen Sterbende vorgeführt und sie gleichzeitig mit Süßigkeiten gefüttert werden, mit denen sie den Tod für alle Zukunft assoziieren. Der Endeffekt des conditioning, der zu sich selbst gekommenen Anpassung,. ist Verinnerlichung und Zueignung von gesellschaftlichem Druck und Zwang weit über alles protestantische Maß hinaus: die Menschen resignieren dazu, das zu lieben, was sie tun müssen, ohne auch nur noch zu wissen, daß sie resignieren.« (a.a.O., S. 116 f.)

Aus Wunschträumen wurden Angstträume. Wo aber bleiben die Träume und Utopien der Sozialisten in den Ländern des entfalteten, des gegen den Sozialismus formierten Kapitalismus? Die Träume der pauperisierten Proletarier kenne ich; ich habe sie zwischen 1945 und 1949 mitgeträumt. Unsere Wünsche waren warme Suppen, warme Kleider, warme Wohnungen. Dafür waren wir bereit, eine ganze Menge zu leisten und eine ganze Menge Einschränkungen hinzunehmen. Die warmen Suppen, Kleider und Wohnungen haben wir nun. Geblieben, vielleicht sogar gewachsen ist die psychosoziale Verelendung der Menschen und die Bedrohung durch Krieg. Und neue Formen der Massenvernichtung, von denen wir seinerzeit nichts ahnten, sind hinzugetreten. Ich erinnere nur daran, daß viele, die noch vor zwanzig Jahren für die »friedliche Verwendung der Atomenergie« demonstrierten, sich heute genötigt fühlen, die Anti-AKW-Bewegung zu unterstützen.

Und die Klassiker des Sozialismus? War es nur Szientismus, der sie die Utopien von Fourier, Saint-Simon und Owen ablehnen ließ, oder ahnten sie, daß mit diesen Utopien etwas von dem drohte, was in Huxleys *Brave New World* sich durchsetzte? Immerhin hielt Marx am Menschenbild der alten Griechen fest, einer Utopie, die im Zeitalter der Sklaverei entstand, die Feudalgesellschaft überdauerte, im Kapitalismus und selbst in den Übergangsgesellschaften Mittel- und Osteuropas virulent bleibt; und der Romantiker Friedrich Engels verlangte, daß seine Asche ins Meer versenkt werden sollte, wie es dann auch geschah.

»Der Glückliche phantasiert nie, nur der Unbefriedigte«, sagt Freud. Wovon phantasieren wir, die wir in der Finsternis der Gegenwart vor der Schwelle des Sozialismus zu stehen hoffen, jedenfalls zu stehen wünschen? Da gibt es gewiß jene Haßphantasien, in denen wir unseren Feinden einmal antun möchten, was sie uns heute antun. Auch diese Phantasien müssen zugelassen und ausgesprochen werden. Sie müssen ausgedrückt werden, damit wir sie bearbeiten und beherrschen können, statt daß sie uns beherrschen, damit ungekonnte Aggressivität, gegen das, was uns unterdrückt, in gekonnte Aggressivität verwandelt werden kann. Nur so kann die Identifikation mit dem Aggressor und damit die Vereitelung der Befreiung durch Wiederkehr des Gleichen verhindert werden.

Aber nicht von diesen Phantasien soll hier die Rede sein, sondern von jenen, die manchen Kunstwerken ähnlich »Verheißungen des Glücks« (Stendhal) sind und »eine Nachfrage . . . erzeugen, für deren volle Befriedigung die Stunde noch nicht gekommen ist« (Benjamin). »Eine Nachfrage zu erzeugen, für deren volle Befriedigung die Stunde noch nicht gekommen ist«, heißt das nicht auch, Nachfrage zu erzeugen nach einer Gesellschaft, in der alle Menschen gleichermaßen nicht nur am »Reich der Notwendigkeit«, der rationell geregelten Arbeit teilhaben, sondern auch am »wahren Reich der Freiheit«, in dem »die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gibt« (Marx, S. 828) beginnt?

Es ist kein Zufall, daß gerade dort, wo die alten Formen der Pauperisierung mehr oder minder überwunden werden konnten, den Menschen ihr psychisches Elend schmerzhafter als früher bewußt wird. Deshalb spielen sie, wenn sie hierzu überhaupt noch fähig sind, in ihren Phantasien mit neuen Formen des Umgangs der Geschlechter und der Generationen, mit neuen Formen sozialer und politischer Kultur und probieren diese zuweilen sogar aus.

Versuche, etwas von einer zukünftigen sozialistischen Lebenswirklichkeit unter kapitalistischen Verhältnissen zu antizipieren, gab es vereinzelt schon früher – aber seit den sechziger Jahren häuften sich diese immer mehr. Die Sammelbezeichnungen »außerparlamentarische Opposition« und »antiautoritäre Bewegung« kamen auf. Beide Bewegungen waren enger miteinander verbunden, als heute erinnert wird.

Der Republikanische Club in Berlin z. B. wurde von Intellektuellen gegründet, die freundschaftliche Kontakte zum SDS hatten; von kritischen Gewerkschaftlern und radikalen Liberalen. Die Gründer wollten eine neue politische Kultur initiieren, die gegen den ritualisierten Traditionalismus des politischen Betriebs hierzulande gerichtet war. Bei gutem Essen wollte man herrschaftsfreie Kommunikation üben. Herbert Marcuse stellte sich hier der Diskussion ebenso wie Günther Grass oder der sowjetische Diplomat Abrassimow. Hier begegneten sich Antiautoritäre, Parlamentarier, Rätedemokraten, Sozialdemokraten, Kommunisten, Liberale und Konservative, Künstler und Literaten, Studenten und Arbeiter, Lehrer und Schüler. Aber bald war der Republikanische Club überfordert. Er wurde nicht nur als Kommunikationszentrum, sondern auch als Organisationszentrum gebraucht. Enge und Betriebsamkeit bestimmten die Interaktionsformen. Der Versuch, einen politischen Epikuräismus zu stiften, scheiterte. Sein Ende als erster Schritt zu einer politischen Gegenkultur fand der Republikanische Club zur Zeit der Intervention der Warschauer-Pakt-Staaten in der CSSR. Es erwies sich, daß Niederlagen der undogmatischen Linken anderswo auch Niederlagen der undogmatischen Linken hierzulande sind. Mißtrauen lebte auf, alte und neue Fraktionierungen hemmten den

freundlichen Umgang im Club. Ähnlich lief die Entwicklung auch in den Republikanischen Clubs in Westdeutschland.
Die Zeit der Gründung der Republikanischen Clubs war auch die Zeit der Gründung der politischen Buchläden und sozialistischen Verlagskollektive. Auch diese sollten Orte der freien Kommunikation sein. Aber sind sie es geblieben? Letzten Endes mußten sie sich der Rechenhaftigkeit der kapitalistischen Marktbedingungen unterwerfen. In einigen Verlagskollektiven setzten sich alte hierarchische Strukturen durch, und manche linken Buchläden sind heute exklusiver und ungastlicher als die überkommenen bürgerlichen Buchhandlungen.
Damals kamen auch die Kinderläden auf. Die erste Phase der antiautoritären Bewegung wurde ja von allen Beteiligten als eine Befreiung von durch bürgerliche Sozialisation und Erziehung verinnerlichten Denk- und Sprechverboten erlebt. Angstfreier als heute und je zuvor wurden die gemeinsamen Probleme und Aktionen in den Gruppen und Versammlungen offen diskutiert und beschlossen. Jene Frauen und Männer, die bereits Mütter oder Väter waren, fühlten sich hierbei behindert, wußten sie doch nicht, wem sie während der Zeit dieser Veranstaltungen ihre Kinder anvertrauen sollten. Ich erinnere mich noch gut daran, wie ein damals einflußreicher Studentenführer auf einer Vollversammlung eine schwungvolle Rede hielt und gleichzeitig von seinem dreijährigen Sohn, der offensichtlich gern mit seinem Vater gespielt hätte, am Arm vom Podium weggezerrt wurde. Viele Eltern fragten damals, wohin mit den Kindern? So kam es zur Gründung der Kinderläden, die sich schließlich über die ganze BRD ausbreiteten. Hier wurden neue und alte Wege der Erziehung diskutiert und auch erprobt. Hier wurden die Rollenmuster der Geschlechter in Frage gestellt. Viele Anregungen wurden von den kommunalen, staatlichen und kirchlichen Institutionen der Kindererziehung aufgenommen. Letzten Endes wurde aber die Kinderladenbewegung gezähmt, indem sie an die »goldene Kette« staatlicher Subventionen gelegt wurde. Damit mußte sie sich staatlichen Kontrollen unterwerfen. Die Bezeichnung »Eltern-Kind-Gruppen« wurde paradoxerweise gerade in der Zeit allgemein, in der die Professionalisierung der Kindererziehung dazu führte, daß die Betreuung der Kinder nicht mehr gemeinsame Aufgabe der Elternkollektive war, sondern an gelernte Erzieher bzw. Kindergärtnerinnen delegiert wurde.
Im Gegensatz zu den Kommunen haben sich die Wohngemeinschaften als ziemlich lebensfähig erwiesen. Von Wohngemeinschaften rede ich dort, wo sich verheiratete oder nicht-verheiratete Paare und nicht festgebundene Einzelne zu gemeinsamer Haushaltsführung und Kindererziehung verbinden. Kommunen sind dann Gruppen, die darüber hinaus auch eine Sexualgemeinschaft bilden. Die Kommunen scheitern meistens an den emotionalen und politischen Überforderungen, denen ihre Mitglieder ausgesetzt

sind. Dagegen haben Wohngemeinschaften zuweilen bessere Chancen als Familien und Kommunen, ein möglichst ökonomisches und angenehmes Leben ihrer Mitglieder zu fördern. Ein Mindestmaß an politischer Übereinstimmung und gemeinsamer Wertorientierung ist freilich hierfür Voraussetzung, zumal dann, wenn Kinder in der Wohngemeinschaft aufgezogen werden.

Überall entstanden also Wohngemeinschaften, Kinderläden und andere basisdemokratische Initiativen. Viele von ihnen versagten, aber unterzukriegen sind sie offensichtlich nicht mehr, es sei denn – und das kann leider nicht ausgeschlossen werden – die Staatsgewalt geht vom punktuellen Terror zum systematischen über.

Ich habe diese Experimente immer mit freundlicher Skepsis beobachtet. Wo ich kann, mache ich mit, unterstütze ich sie. Mit diesem Aufsatz will ich nun nicht ihre »Morphologie« skizzieren. Mir kommt es vielmehr darauf an, die Aufmerksamkeit einmal auf einige *innere* Schwierigkeiten zu lenken. Denn der basisdemokratischen Bewegung stellen sich nicht nur die großen Machtgruppen in Staat und Wirtschaft entgegen, sie werden nicht nur durch reformistische Integrationsversuche um ihre eigentlichen Ziele gebracht, sondern sie scheitern oft auch an Schwierigkeiten, die ihre eigenen sind.

Gewiß kann man gegen die basisdemokratischen Experimente den grundsätzlichen Einwand erheben, daß sie außerhalb der Zentralen der Macht in dieser Gesellschaft unternommen werden, denn die Zentralen der Macht sind immer noch die Orte der Produktion. Das ist so richtig wie allgemein. Dennoch aber ist vorstellbar, daß Wohngemeinschaften, Kinderläden, linke Bücherstuben und andere Initiativgruppen Kristallisationskerne einer neuen Linken sind, die den Umbau der Gesellschaft erfolgreicher angeht als die alte Linke, zu der ich auch die K-Gruppen zähle. Unsere Gegner scheinen die Gefahren zu ahnen, die von solchen basisdemokratischen Organisationen für sie ausgehen. In der DDR gelten Wohngemeinschaften als »konspirative Wohnungen«. Hierzulande versuchen die Führer der verstaatlichten Dienstleistungsparteien die Bürgerinitiativen als »antidemokratisch«, »verfassungsfeindlich« und »terroristisch« zu diffamieren und aus dem politischen Leben auszugrenzen. Um so wichtiger ist es, daß sich die neuen Organisations- und Lebensformen bewähren, daß ihnen gelingt, woran die traditionalistische sozialistische Bewegung gescheitert ist: die Veränderung der Menschen.

Daß sie so schwer zu schaffen ist,hat aber damit zu tun, daß wir noch allzu sehr an unsere eigene sozial- und lebensgeschichtliche Vergangenheit gefesselt sind. Wir müssen uns von den Fesseln unserer Sozialisation befreien, wenn wir revolutionärer Durchbrüche unter den restriktiven Bedingungen der Gegenwart fähig werden wollen. Dieses alte, in der traditionellen Linken nahezu verschüttete Thema einer Veränderung der Menschen wurde von

der außerparlamentarischen Opposition in den Jahren zwischen 1966 und 1969 neu entdeckt. Daran hat Horst Mahler in seinem Fernsehinterview am 15. Februar 1978 erinnert. Für Mahler war es

»ein ungeheures Erlebnis . . . zu sehen . . . wie sich Menschen innerhalb kurzer Zeit grundlegend verändern können, ihre Beziehungen grundlegend anders gestalten, viel offener, viel freier, lockerer, daß man auch selbst an sich merkt, wie man sich verändert, wenn man sieht, wie diese veränderten Menschen die Verhältnisse verändern können. Man konnte sich in etwa vorstellen, wie es mal sein kann, daß das, was wir also Emanzipation und Befreiung nennen, tatsächlich eine Realität ist und sein wird. Das sind die nachhaltigsten Eindrücke dieser Zeit und die wirken fort.« (nach *Süddeutsche Zeitung* vom 17. 2. 1978)

Daneben hat Mahler aber auch mit Kritik nicht gespart. So hat er darauf hingewiesen, daß von ihm und vielen seiner Genossen die Frage nach der Revolution »auf die Frage nach der staatlichen Macht runtergebracht« worden ist (a.a.O.), was zu einer Verarmung und Verengung des Revolutionsbegriffes führt.

Eine der Ursachen dafür, daß die Linken bei der Verwirklichung ihrer Emanzipationsvorstellungen so große Mühe haben, sehe ich nun in dem, was sich in uns, in unserem Charakter den neuen Erfahrungen entgegenstemmt. Wir träumen schon vom Sozialismus. In unseren Theorien antizipieren wir Zukunft. In unserem Alltagshandeln aber sind wir noch allzu eng der Vergangenheit verhaftet. Es reicht nicht aus, daß der Kopf begriffen hat. Das Begriffene muß uns auch ergreifen und ändern. Was ich damit meine, möchte ich am Beispiel von drei Eigenschaften erörtern, die meiner Auffassung nach viele Genossen und ihre Handlungen kennzeichnen. Diese sind:

– erstens oraler Pessimismus,
– zweitens sozialer Masochismus,
– drittens Mangel an Humor.

J. A. Schülein hat den Dogmatismus und Antidogmatismus in der Studentenbewegung auf das Vorherrschen analer Charakterzüge einerseits, oraler Charakterzüge andererseits zurückgeführt (1977, S. 112 ff.). Dort, wo das Verhalten der Individuen und Gruppen Kontinuität zeigt, mag diese Zuschreibung zutreffen. Sie reicht aber nicht aus, um den schmerzhaften Wechsel zwischen manischen und depressiven Phasen im Verhalten der Betroffenen zu erklären. Ohnehin scheint es eine zu kurzschlüssige Anwendung der Psychoanalyse zu sein, wenn man meint, »orale«, »anale« oder andere Charaktertypen kämen relativ unvermischt vor. Auch die Theoreme vom Auftauchen »neuer Sozialisationstypen« wünschte ich stärker problematisiert, als das zuweilen in der wissenschaftlichen Diskussion geschieht. Tauchen wirklich neue Sozialisationstypen auf oder werden diese lediglich als längst vorhandene neu entdeckt?

Die Abwechslung von Depression und Manie, die wir so häufig wahrnehmen müssen, kann man, so vermute ich, als Folgen eines oralen Pessimis-

mus begreifen. Nach der Lehre der Psychoanalyse ist die erste Phase menschlicher Sexual- und Sozialentwicklung die Oralphase, die Säuglingszeit, in der das Kind sinnliche Befriedigung vor allem durch den Mund und durch Hautkontakte erfährt. Wichtigste Person in dieser Phase ist in der Regel die Mutter. In ihrem Arm, an ihrer Brust erwirbt das Kind das Basisvertrauen. Wo dem Kind in dieser Phase die Mutter oder eine andere Beziehungsperson verweigert wird, wo es ganz oder teilweise unter Mutterverlust und Entzug affektiver Zufuhr leidet, wird das Kind nicht die Fähigkeit zu vertrauen erlernen, sondern Mißtrauen erwerben.
Wenn die Konflikte dieser Phase nicht gelöst werden, kann es zu einer charakteristischen Abweichung kommen, deren Ergebnis der orale Pessimismus ist.

»Sobald ein oraler Pessimismus dominant wird und andere Haltungen ausschließt, können infantile Ängste, wie die Angst ›leergelassen‹ oder gar ›verlassen zu werden‹, aber auch, in seinem Reizhunger ungestillt zu bleiben, in den depressiven Formen des ›Leerseins‹ und ›Zu-nichts-gut-Seins‹ diagnostiziert werden. Solche Ängste können wiederum der Oralität jene besondere Qualität einer Gier geben, die man in der Psychoanalyse ›oralen Sadismus‹ nennt, d. h. das grausame Bedürfnis, das, was man haben will, auf eine Weise zu beschaffen und zu nehmen, die anderen weh tut. Es gibt jedoch auch einen optimistischen oralen Charakter, der gelernt hat, Geben und Nehmen zur wichtigsten Sache im Leben zu machen; und schließlich bleibt die ›Oralität‹ als eine normale Grundschicht, ein dauernder Niederschlag jener ersten Abhängigkeit vom mächtigen Versorger erhalten. Sie drückt sich normalerweise in unseren Abhängigkeitswünschen und Sehnsüchten aus, überhaupt in allen zu hoffnungsvollen und zu hoffnungslosen Zuständen. Die Integration der oralen Phase mit allen folgenden Phasen führt beim Erwachsenen zu einer Kombination vom Glauben und Realismus«. (Erikson, 1966, S. 70)

Zu untersuchen wäre nun, wieweit ein solcher oraler Pessimismus alternative Lebensformen zu Fehlentwicklungen treibt. Häufig sind es ja gerade Menschen, die in der frühen Kindheit an emotionaler Unterversorgung litten, die dann in Wohngemeinschaften, Kinderläden und anderen Gemeinschaften jene Wärme und Geborgenheit suchen, die ihnen bisher vorenthalten wurde. Die Folge ist dann, daß sie ihre Genossen emotional überfordern. Das muß dort besonders tragisch werden, wo Menschen mit den gleichen Mängeln und Nöten zusammenleben und -arbeiten wollen, wo jeder vom anderen mehr emotionale Zuwendung braucht, als er selbst geben kann. Die zu den herkömmlichen Sozialisationsinstanzen alternativen Gemeinschaften können dann leicht den Charakter von Pseudo-Gemeinschaften annehmen, wo jede Person »in die Beziehung eine primäre Investition . . . zur Aufrechterhaltung eines Gefühls von Beziehung« einbringt.

»Das Bedürfnis und der Wunsch nach dieser besonderen Beziehung sind aus einem oder auch aus mehreren Gründen besonders stark: bei Erwachsenen zum Beispiel wegen Isolation oder des Fehlschlags anderer Beziehungen infolge von charakterlichen oder situationsbedingten Schwierigkeiten, bei Kindern wegen schmerzlicher früherer Erlebnisse von Trennungsangst.

Die zurückliegende Erfahrung jedes Beteiligten und die aktuellen Bedingungen der Beziehung führen zu dem Bestreben, die Vorstellung oder das Gefühl zu bewahren, daß das eigene Verhalten und die eigenen Erwartungen mit dem Verhalten und den Erwartungen des anderen in der Beziehung eins werden, selbst wenn das nur eine Illusion sein mag.« (L. C. Wynne u. a. 1969, S. 47)

Anders als einigermaßen gelungene Gemeinschaften, in die jeder seine eigene Identität einbringen, bewahren und entfalten kann, lebt die Pseudo-Gemeinschaft auf Kosten der Differenzierung der Identitäten ihrer Mitglieder.

»In der Pseudo-Gemeinschaft ist der Gefühlsaufwand mehr auf Erhaltung des Gefühls einer gegenseitigen Erfüllung von Erwartungen gerichtet als darauf, veränderte Erwartungen richtig wahrzunehmen. Die neuen Erwartungen bleiben somit unerforscht, und die alten Erwartungen und Rollen dienen, auch wenn sie in gewisser Hinsicht überholt und ungeeignet sind, weiterhin als Struktur der Beziehung.« (a.a.O., S. 48)

Man kann Pseudo-Gemeinschaften somit auch als emotionale Status-quo-Gemeinschaften bezeichnen. Wie aber können Gemeinschaften, deren psychische Kraft nahezu ganz zur Erhaltung des emotionalen Status quo gebraucht wird, verändernd in das gesellschaftliche Umfeld eingreifen? Trifft nicht für viele linke Gemeinschaften zu, was Wynne und seine Mitarbeiter über die Pseudogemeinschaft schrieben?

»Die bestehende Beziehung kann weder aufgegeben werden, es sei denn unter ganz besonderen oder widrigen Umständen, noch darf sie sich entwickeln oder entfalten. Sie erfordert zwar eine hohe Beteiligung und ist oft stark gefühlsbesetzt, zugleich aber beschränkt sie das Wachstum und nimmt dem zwischenmenschlichen Erleben jegliche Frische. Ambivalenz ist unvermeidlich in Beziehungen, die anscheinend auf einer Ebene viel bieten, was auf anderen Ebenen nicht bestätigt wird. Ohne gegenseitige Wahrnehmung und Anerkennung der Identität jedes Einzelnen entsprechend der aktuellen Lebenssituation wird die beibehaltene Beziehung zunehmend subjektiv entleert, steril und erstickend. Die positiven Seiten der Beziehung können nicht erforscht und erweitert werden; was dem außerhalb stehenden Beobachter als negative Aspekte von Zwang und Manipulation erscheinen mag, wird innerhalb der Beziehung einfach als Teil der Bemühung interpretiert, sich noch mehr zusammenzuschließen. Kurz, die pseudogemeinsame Beziehung enthält ein charakteristisches Dilemma: Divergenz erscheint als Störung der Beziehung und muß deshalb vermieden werden; vermeidet man aber Divergenzen, so ist ein Wachstum der Beziehung unmöglich.« (a.a.O., S. 48 f.)

Was meine ich, wenn ich vom »sozialen Masochismus« unter den Linken spreche? Die Bezeichnung »sozialer Masochismus« stammt von Theodor Reik. In seinem Buch über Masochismus und Gesellschaft *Aus Leiden Freuden* (1977) knüpft er an Freuds Masochismustheorie an, der zwischen erogenem, femininem (der, anders als das Wort vermuten läßt, vorwiegend bei Männern vorkommt) und moralischem Masochismus unterscheidet (Freud 1924). Das Besondere des moralischen Masochismus besteht darin, daß sich in ihm die Beziehung zur Sexualität gelockert hat. Sowohl der erogene als auch der feminine Masochismus führen auf Umwegen zur orgastischen Lust. Das ist beim moralischen Masochismus anders. »Das

Leiden selbst ist das, worauf es ankommt; ob es von einer geliebten oder gleichgültigen Person verhängt wird, spielt keine Rolle, es mag auch von unpersönlichen Mächten oder Verhältnissen verursacht sein, der richtige Masochist hält immer seine Wange hin, wo er Aussicht hat, einen Schlag zu bekommen« (a.a.O., S. 378). Unbewußte Schuldgefühle und Strafbedürfnisse, die von der Gewissensangst gespeist werden, sind es, die nach Freud den moralischen Masochisten dazu veranlassen, sich in die Position des Opfers zu begeben.

Reik ersetzt nun das Adjektiv »moralisch« durch das Wort »sozial«, weil er die Wertung vermeiden will, die sich leicht mit dem Begriff des Moralischen verbindet (Reik 1977, S. 350). Das ist aber nicht die einzige Korrektur, die er an Freuds Ausführungen vornimmt. Ihm reicht die Ableitung des sozialen Masochismus aus Schuldgefühlen und Strafbedürfnissen nicht aus. Reik gibt zu, daß der soziale Masochismus Schuldgefühle befriedigt. Diese Befriedigung ist aber seiner Auffassung nach nicht das Triebziel. Wo aber ist das von Freud noch nicht entdeckte Triebziel? Reik antwortet:

»Jene Phänomene, die wir als soziale Ausstrahlung des Masochismus bezeichnen, haben als Triebziel die Befriedigung aggressiver, ehrgeiziger und rachsüchtiger Regungen. Mit der Erfüllung gewalttätiger und machtgieriger Wünsche verbindet sich die Rehabilitierung eines gekränkten Selbstgefühls und Ehrgefühls, die Sättigung eines unbefriedigt gebliebenen Stolzes. Alle anderen Formulierungen des Ziels des sozialen Masochismus sind unzulänglich. Die analytische Annahme, daß sich das Wesen des sozialen Masochismus in der Befriedigung des unbewußten Schuldgefühls erschöpfe, ist unrichtig. Richtig ist an dieser Behauptung nur, daß das unbewußte Schuldgefühl beschwichtigt werden muß, ehe jene Triebziele erreicht werden, so wie in der sexuellen Perversion die Strafe empfunden werden muß, ehe der Genuß gestattet ist.« (a.a.O., S. 372 f.)

Wie aber kommt es, daß das Triebziel des sozialen Masochisten so gut verborgen bleibt, wo er doch sein Elend offen demonstriert, ja sogar ein großes Interesse daran zeigt, Zeugen, Zuschauer, Mitwisser seiner Leiden zu haben? Im erogenen und femininen Masochismus haben die Phantasien eine große Bedeutung. Das muß, so folgert Reik, beim sozialen Masochismus ähnlich sein. Nur werden die Phantasien der sozialen Masochisten nicht erkannt, weil sie »als Stücke des moralischen oder religiösen Glaubens« offen zu Tage liegen« (a.a.O., S. 377). Hinter der Demut des sozialen Masochisten, seiner Tendenz zur Selbsterniedrigung, seinem Selbsthaß und seiner ergebenen Disziplin seinen moralischen Postulaten gegenüber verbirgt er also seinen brennenden Ehrgeiz, seine unstillbare Machtgier. Und glüht uns diese nicht in der Tat aus den asketischen Jesus-Gesichtern mancher Genossen entgegen?

Diesen Tendenzen kommt freilich die Situation der Linken in der Bundesrepublik entgegen. Sie können nicht Mut schöpfen aus den Heroentagen einer revolutionären Vergangenheit. Sie werden real verfolgt und stigmatisiert. Und das Stigma, »links« zu sein, heißt in Deutschland, eine Geschich-

te von Niederlagen zu haben. Aber muß man die Stigmatisierung so ohne weiteres annehmen? Muß man, wie das mangels Siege häufig geschieht, die Niederlagen auch noch feiern? Man muß, wenn man am sozialen Masochismus leidet. Dann wandeln sich die Niederlagen in moralische Siege und die Selbstschädigungen des Masochisten werden als Abschlagszahlungen an das Schicksal verbucht, von dem man, und sollte es nach dem Tode sein, Befriedigung seines Machtwillens und Ehrgeizes erwartet.

»Es wächst der Masochist mit seinen höheren Zielen. Der erwartet: zuerst, daß die Gemeinschaft, in der er lebt, seine Vorzüge und seinen Wert, die Überlegenheit seines Charakters und seiner Leistungen anerkennen wird. Mag er nun verachtet, gedemütigt und beschimpft werden, bald werden sich seine Gegner vor ihm beugen, nicht ihn beugen. Diese vorausgenommene Phantasiebefriedigung ist nur von kurzer Dauer, sie kann nur eine Weile vorhalten und bald meldet sich die seelische Reaktion. Das Schuldgefühl, die soziale Angst, die sich auf die Aggressivität jener Phantasien berufen kann, steigert sich, verlangt neue Bestrafungen und Demütigungen, Mißerfolge und Mißgeschicke. Sie bringt wieder masochistisches Leiden, das aufs Neue in der Phantasie zur vorweggenommenen Befriedigung und zur genußvollen Darstellung jener Triebziele führt. So kommt es zu einem ewigen Kreislauf zwischen sozialer Angst und asozialem, ja antisozialem Triebdrängen.« (a.a.O., S. 384 f.)

Es besteht meiner Auffassung nach kein Zweifel, daß der soziale Masochismus unter den Linken – und nicht nur da – weitverbreitet ist. Fast 2000 Jahre christliche Indoktrination haben eine Schuldgefühlkultur geschaffen, die auch heute noch, wo die Kirchen viel von ihrer normativen Kraft verloren haben, als psychosozialer Kitt antagonistische Gesellschaften zusammenzuhalten vermag. Die Freudlosigkeit, der tierische Ernst, der selbst dort zu beobachten ist, wo man sich verkrampft als Sponti gibt, haben, wenn meine Vermutungen richtig sind, ihren Nährboden im oralen Pessimismus einerseits, im sozialen Masochismus andererseits. Beide Einstellungen sind geeignet, sich gegenseitig zu steigern. Beide verderben die Freude am Leben, die Freude am Sozialismus. Einen freudlosen Sozialismus brauchen wir nicht. Einen freudlosen Sozialismus gibt es schon in der DDR und anderswo.

Aus dem oralen Pessimismus und dem sozialen Masochismus ergibt sich der Mangel an Humor. Ich erinnere mich an eine internationale Lehrertagung, auf der ich einen Vortrag über das Werben um den Freizeitkonsumenten hielt. In der Diskussion fragte mich ein Teilnehmer, der mich als Sozialisten erkannte, was ich denn unter Sozialismus verstünde. Ich war ziemlich hilflos. Wie soll man auch auf diese Frage kurz antworten? Nach einer kurzen Denkpause erwiderte ich: »Sozialismus – das ist für mich Rokoko für alle«. Mag sein, daß ich mich mit meinem Begriff von Rokoko irre! Das soll hier dahingestellt bleiben. Ich fand die Reaktionen auf dieses Wort interessant. Starken spontanen Beifall fand ich bei den Franzosen, den Polen, Jugoslawen und Ungarn. Die Engländer lächelten. Die Russen reagierten gar nicht – und die Deutschen waren von mir schlicht enttäuscht.

Einer von ihnen kam in der Mittagspause zu mir. Ich sei doch wohl ein Epikuräer, meinte er, und das hätte er von einem sozialistischen Erzieher nicht erwartet. »Sie haben recht«, antwortete ich ihm, ich bin Epikuräer, wenn ich kann, und Stoiker, wenn ich muß. Leider muß ich meistens.« Offensichtlich hielt mein Gesprächspartner sozialistische Moral und Humor für unvereinbare Gegensätze. Ich dagegen meine, jede Moral ohne Humor ist unmenschlich, und berufe mich dabei auf Freuds kleinen Aufsatz »Der Humor« (1928).

Freud unterscheidet den Humor vom Witz und der Komik. Er sagt:

»Der Humor hat nicht nur etwas Befreiendes wie der Witz und die Komik, sondern auch etwas Großartiges und Erhebendes, welche Züge an den beiden anderen Arten des Lustgewinns aus intellektueller Tätigkeit nicht gefunden werden. Das Großartige liegt offenbar im Triumph des Narzißmus, in der siegreich behaupteten Unverletzlichkeit des Ichs. Das Ich verweigert es, sich durch die Veranlassungen aus der Realität kränken, zum Leiden nötigen zu lassen, es beharrt dabei, daß ihm die Traumen der Außenwelt nicht nahe gehen können, ja es zeigt, daß sie ihm nur Anlässe zu Lustgewinn sind.« (a.a.O., S. 385)

Nach Freud ist der Humor »nicht resigniert, er ist trotzig. Er bedeutet nicht nur den Triumph des Ichs, sondern auch den des Lustprinzips, das sich hier gegen die Ungunst der realen Verhältnisse zu behaupten vermag« (ebd.). Überraschenderweise beschreibt Freud den Humor als eine Funktion des Überichs. Dieselbe Instanz, die unsere Schuldgefühle und Strafbedürfnisse produziert, soll auch den Humor hervorbringen? Wie kann das sein? Wir wissen, daß das Überich sich aus den verinnerlichten Geboten, Verboten und Werthaltungen konstituiert, die wir von unseren Eltern übernehmen. Sind unsere Eltern streng und unerbittlich, dann werden wir auch ein strenges Überich entwickeln, das sich dem Ich gegenüber terroristisch verhält. Erfahren wir aber das Glück, das von versöhnlichen Eltern ausgeht, dann wird sich auch unser Überich versöhnlich zeigen, wenn wir dann und wann den Forderungen unseres Ich-Ideals nicht nachkommen können.

»Wenn es wirklich das Überich ist«, so schließt Freud seinen schönen Aufsatz, »das im Humor so liebevoll tröstlich zum eingeschüchterten Ich spricht, so wollen wir daran gemahnt sein, daß wir über das Wesen des Überichs noch allerlei zu lernen haben. Übrigens sind nicht alle Menschen der humoristischen Einstellung fähig, es ist eine köstliche und seltene Begabung und vielen fehlt selbst die Fähigkeit, die ihnen vermittelte humoristische Lust zu genießen. Und endlich, wenn das Überich durch den Humor das Ich zu trösten und vor Leiden zu bewahren strebt, hat es damit seiner Abkunft von der Elterninstanz nicht widersprochen«. (a.a.O., S. 389)

Ich komme nun zum Schluß. Meine Ausführungen sollen nicht so verstanden werden, als ob ich die politischen und ökonomischen Widerstände, die sich uns entgegenstellen, unterschätze. Aber deren Analyse war nicht meine Aufgabe. Ich wollte vielmehr deren psychische Abkömmlinge in uns untersuchen. Auch diese Analyse ist nur ein Entwurf geblieben. Aber ich halte sie dennoch für bedenkenswert. Zu oft führten Veränderungen der gesellschaftlichen Struktur nicht zu den erhofften befreienden Wirkungen, nicht

zuletzt deswegen, weil diese für die primäre Sozialisation relativ folgenlos blieben. So konnten aus tradierter Sozialisation unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen die alten Formen psychischer Unterdrückung und Ausbeutung sich neu entwickeln. Man mag einwenden, daß bloße Aufklärung über weitgehend unbewußte psychosoziale Prozesse deren Ablauf noch nicht verändert. Das stimmt. Gleichwohl kann die Einsicht in die diskutierten psychischen Probleme uns helfen. Wir erfahren, daß die Schwierigkeiten, die wir als individuelle erleben, allgemein sind. Das kann uns von quälenden Zweifeln an uns selbst befreien und wahrnehmungsfähig machen für die Nöte unserer Genossen. Vielleicht lernen wir auf diese Weise einen sensibleren Umgang miteinander, als wir ihn heute noch häufig üben. Das wäre schon etwas. Und wenn wir die Grenzen unserer psychischen Möglichkeiten erkennen, lernen wir sie besser zu respektieren. Nähe muß dann nicht mehr einengen und verletzen, und die Distanz voneinander, die wir ja auch brauchen, kann freundlich sein. Wer schließlich vor den Schwierigkeiten einer Wohngemeinschaft, eines Kinderladens oder einer linken Bücherstube zu verzagen droht, soll sich daran erinnern, daß die Schwierigkeiten in den überkommenen Sozialisationsinstanzen keineswegs geringer, eher größer sind als in den alternativen Lebensformen.

Literatur

1 Theodor W. Adorno, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft,* Frankfurt/M. 1955
2 Ernst Bloch, *Freiheit und Ordnung. Abriß der Sozial-Utopien,* Berlin 1947
3 Erik Erikson, *Identität und Lebenszyklus,* Frankfurt/Main 1966
4 Sigmund Freud, »Das ökonomische Problem des Masochismus« (1924), in: *Gesammelte Werke,* Bd. XIII, S. 369-383
5 Ders., »Der Humor« (1928), in: *Gesammelte Werke,* Bd. XIV, S. 381-389
6 Wilfried Gottschalch, *Parlamentarismus und Rätedemokratie,* Berlin 1968
7 Karl Marx, »Das Kapital«, Bd. III, *MEW* Bd. 25
8 Theodor Reik, *Aus Leiden Freuden. Masochismus und Gesellschaft,* Hamburg 1977
9 Johann August Schülein, »Von der Studentenrevolte zur Tendenzwende oder der Rückzug ins Private«, in: *Kursbuch 48,* Berlin 1977
10 Lyman C. Wynne u. a., »Pseudo-Gemeinschaft in den Familienbeziehungen von Schizophrenen«, in: Bateson u. a., *Schizophrenie und Familie,* Frankfurt/M. 1969

Wenn einer sich pardon kauft, dann kann er was erleben.

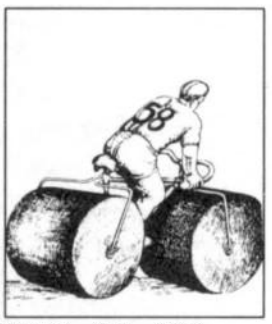
Ein Foto-Magazin

Eine Programm-Zeitschrift

Ein Blatt für Tierfreunde

Ein Oppositionsblatt

Eine Humor-Zeitschrift



Eine Sport-Illustrierte

Ein Freizeit-Magazin

Einen Industrie-Kurier

Eine Bürger-Gazette

Ein Koalitions-Papier

Ein Musik-Magazin

Ein Männer-Magazin

pardon ist nämlich 12 Zeitschriften!

Exkurs

Uwe Wesel
Ein Artikel im Kursbuch und ein ganz normales Berufsverbot

Klaus Eschen ist Anwalt in Berlin. Er ist ein linker Anwalt, wie man so sagt, jedenfalls einer von den vielen, denen man heute auf den Fersen ist. Anlässe finden sich immer. Der Anlaß für Maßnahmen gegen ihn ist allerdings ein wenig ungewöhnlich. Es ist ein Artikel, den er vor einiger Zeit im *Kursbuch* veröffentlicht hat.

Im *Kursbuch 40*, über Berufe, jeder kann sich selbst überzeugen, hat er seine Erfahrungen als linker Anwalt beschrieben und versucht, aus seiner Sicht, aufgrund seiner eigenen Arbeit die Frage zu beantworten, ob für einen Linken dieser Beruf noch sinnvoll ist. Er hat den Artikel geschrieben für diejenigen, die sich als Linke begreifen und eben vor dieser Frage stehen: Hat es überhaupt noch einen Sinn, Anwalt zu werden, wenn man etwas verändern will? Ist man nicht von vornherein in alle Zwänge einer »Klassenjustiz« eingebunden, die jede andere Bewegung unmöglich machen? Er hat, wenn ich ihn richtig verstehe, gemeint, daß es noch genug Möglichkeiten gebe, auch eigene Vorstellungen in diesem Beruf zu verwirklichen. Und er hat das ganze geschrieben in einer Sprache, von der er meinte, daß diejenigen, zu denen er spricht, sie auch verstehen.

Wie es so geht, ist dieser Artikel nun auch von einigen gelesen worden, an die er sich nicht gewendet hatte. Und sie haben die Sprache nicht verstanden, und auch nicht, was er in ihr gesagt hat. Empörenderweise kam übrigens tatsächlich das Wort »Revolutionär« in diesem Artikel vor. Und so begannen die Maßnahmen gegen Rechtsanwalt Eschen mit einem Verfahren vor dem Berliner Ehrengericht für Rechtsanwälte. Der anklagende Staatsanwalt blieb bei seiner schlechten Meinung. Das Gericht ließ sich mehr oder weniger überzeugen. Jedenfalls wurde Klaus Eschen von dem Vorwurf freigesprochen, er habe seine Pflichten als Anwalt verletzt. Die Staatsanwaltschaft blieb bei ihrem Vorwurf und ging in die Berufung. Aber auch der Ehrengerichtshof beim Kammergericht in Berlin, die zweite Instanz, bestätigte den Freispruch. Die Revision gegen dieses Urteil wurde nicht zugelassen.

Gegen diese zusätzliche Entscheidung der Nichtzulasseung der Revision, nämlich daß ein weiteres Rechtsmittel nicht mehr eingelegt werden könne, gab es noch eine Möglichkeit. Die Staatsanwaltschaft konnte beim Bundesgerichtshof dagegen Beschwerde einlegen. Sie tat es. Im Dezember letzten Jahres erging die Entscheidung. Das allgemeine Klima hatte sich noch weiter verschlechtert. Buback war inzwischen ermordet worden und Jürgen Ponto und Schleyer und seine Begleiter. Mogadischu hatte den Herbst in Deutschland gefärbt und drei Stammheimer Gefangene waren beerdigt worden. Die Zeiten wurden schlechter für Linke im Lande. Der Bundesgerichtshof entschied, daß die Revision gegen den Freispruch des Berliner Ehrengerichtshofes zugelassen werde. Und die Staatsanwaltschaft legte Revision ein. Wie es weitergeht, kann man sich denken. Der Bundesgerichtshof wird den Freispruch aufheben. Um Mißverständnissen vorzubeugen: Mit einem Berufsverbot hat das alles noch nichts zu tun und wird es voraussichtlich auch nichts zu tun haben. Es wird eine leichtere Disziplinarstrafe sein.

Das Berufsverbot kam, als Klaus Eschen seine Zulassung als Notar beantragte. Wenn man einige Zeit als Anwalt gearbeitet hat, steht einem dieses Recht zu. Er beantragte also seine Zulassung als Notar beim Berliner Senator für Justiz, und der Senator lehnte ab. Das ist das Berufsverbot, über das hier zu berichten ist. Im Grunde ist es ein ganz normales Berufsverbot. Es hat schon viele gegeben, und in Zukunft werden es noch mehr sein. An diesem ist allerdings zweierlei bemerkenswert, nämlich zum einen die Begründung und zum anderen, nebenbei eben doch, die Person des Senators. Jürgen Baumann, Professor des Strafrechts, ist eigentlich eine jener wenigen wirklich liberalen Gestal-

ten in seinem Fach. Und die Deformierung des deutschen Strafrechts, die Entliberalisierung unseres gesamten Rechts überhaupt, spiegelt sich nun wieder auch in seiner Person. Sicherlich hätte er es sich als Professor in Tübingen nicht träumen lassen, daß er einmal als Senator in Berlin, und zwar mit Schreiben vom 12. Oktober 1977, dem sehr geehrten Herrn Rechtsanwalt mitteilen würde, er könne seinem Antrag auf Bestellung zum Notar nicht entsprechen, weil er einen Artikel im *Kursbuch* geschrieben habe. Selbst der alte König Friedrich von Preußen war noch der Meinung, die er, der Senator, sicherlich kennt und schätzt, daß Gazetten, so sie interessant sein sollen, nicht geniert werden müssen. Aber Jürgen Baumann macht es jetzt anders. Wie er in seinem Schreiben weiter bemerkt, sind nach der Bundesnotarordnung nur solche Bewerber zuzulassen, »die nach ihrer Persönlichkeit und ihren Leistungen für das Amt eines Notars geeignet sind«. Und das Amt eines Notars steht, wie Jürgen Baumann nun ohne die Notarordnung weiter ausführt, dem öffentlichen Dienst sehr nahe. Ein Notar ist zu beurteilen wie ein Beamter, sagt er. Und ein Beamter, das weiß heute jeder, muß immer bereit sein, für die freiheitliche demokratische Grundordnung einzutreten. Das aber habe Rechtsanwalt Eschen in seinem *Kursbuch*-Artikel nicht getan. So ist das eben. Klaus Eschen hat gegen diese Ablehnung Klage erhoben und die erste Instanz auch schon verloren.

Man kann aus diesem Fall zweierlei lernen. Einmal ist er eine weitere Landmarke auf der Karte der ständigen Ausweitung der Berufsverbote. Die Nadeln auf der Karte vermehren sich, häufen sich zwar noch im Zentrum, aber einige werden immer weiter draußen gesteckt. Ziemlich weit draußen steckt nun die Nadel mit dem Kopf von Klaus Eschen. Das ist eine der Parallelen zur Entwicklung in den Vereinigten Staaten unter Truman und Eisenhower, die man allgemein mit dem Namen des Senators MacCarthy verbindet: die ständige Ausweitung einmal der Begründungen und zum anderen der von dem Verbot betroffenen Berufsgruppen. Ein Notar war bisher noch nicht dran.

Noch viel schlimmer ist die allgemeine Folge für die Anwaltschaft, deren Teil die Notare sind. Nicht nur für die Anwaltschaft übrigens. Das ganze 19. Jahrhundert war ausgefüllt vom Kampf der Liberalen um die »freie Advokatur«, also darum, daß die Anwaltschaft frei wurde vom staatlichen Einfluß. Eine freie Anwaltschaft ist für die Freiheit des Einzelnen so wichtig wie eine freie Presse. Die »freie Advokatur« war dann befestigt in den Justizgesetzen der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts. Teilweise zurückgenommen wurde sie schon mit der Kautschukformulierung vom Anwalt als »Organ der Rechtspflege«, die – als Generalklausel am Anfang der Gesetze über die Rechtsanwälte – seit den zwanziger Jahren zunehmend zu ihrer Disziplinierung durch den Staat verwendet wurde. »Organ der Rechtspflege« bedeutete immer mehr, daß der Anwalt zwar nicht die Rechte, wohl aber die Pflichten eines Beamten habe. Jetzt, mit diesem Bescheid des Liberalen Jürgen Baumann, der das alles weiß, der den Kampf im 19. Jahrhundert kennt und das Problem, wozu man in der Vergangenheit »Organ der Rechtspflege« mißbraucht hat und in Zukunft mißbrauchen kann, droht die völlige Verbeamtung der Rechtsanwaltschaft, die genauso katastrophale Folgen haben würde wie die Verstaatlichung der Presse. Und nicht nur mit diesem Bescheid. Denn die Zeit ist reif. Kaum war die Nachricht über das Berufsverbot gegen Klaus Eschen gekommen, kam eine zweite. Sie ist noch schlimmer.

Seit einiger Zeit läuft ein Ehrengerichtsverfahren gegen einen Rechtsanwalt in Augsburg, Friedrich Gildenmaier. Er soll wegen seiner Zugehörigkeit zur KPD aus der Anwaltschaft ausgeschlossen werden. Das Verfahren ist noch nicht entschieden. Das Münchner Ehrengericht, das damit in erster Instanz befaßt ist, hat das Verfahren ausgesetzt und beim Bundesverfassungsgericht angefragt, ob ein Ausschluß aus diesen Gründen überhaupt möglich ist. In seinem Vorlagebeschluß ist allerdings deutlich zu lesen, daß es selber sehr geneigt ist, Herrn Gildenmaier aus der Anwaltschaft auszuschließen. Das Verfassungsgericht hat noch nicht ent-

schieden, aber, wie es üblich ist, entsprechende Stellungnahmen und Gutachten von beteiligten und interessierten Stellen eingeholt, also von Bundes- und Länderministerien, der Bundesrechtsanwaltskammer usw. Unter anderem ist auch der Bundesgerichtshof über seine Meinung dazu befragt worden, denn er ist das oberste Gericht für die Entscheidung in Ehrengerichtsverfahren gegen Anwälte. Der Bundesgerichtshof hat jetzt, im Februar, durch seinen Präsidenten Pfeiffer ein Gutachten erstattet, das alles in den Schatten stellt, was bisher an Verstaatlichung der Rechtsanwaltschaft geleistet worden ist. Karl Kraus sagte, wenn er jemanden kritisierte: »Das Schlimmste, das ich gegen ihn unternehmen kann: Ich zitiere ihn.« Ich zitiere den Präsidenten des Bundesgerichtshofes:

»Der Senat hält die . . . Möglichkeit . . . der Ausschließung aus der Rechtsanwaltschaft nicht nur für verfassungskonform, sondern im Einzelfall auch für geboten, wenn der Rechtsanwalt einer Verletzung seiner anwaltlichen Pflichten in Form des Kampfes gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung schuldig ist. Dies gilt auch dann, wenn der Rechtsanwalt sein Handeln als Funktionär, Mitglied oder Anhänger einer nicht verbotenen Partei nach deren parteipolitischen Zielen ausrichtet und, soweit er mit allgemein erlaubten Mitteln arbeitet, insbesondere nicht gegen die Strafgesetze verstoßen sollte. Die Vorschriften der Art. 18 und 21 Abs. 2 GG über das Entscheidungsmonopol des Bundesverfassungsgerichts dürften dem nicht entgegenstehen. Denn das Rechtsstaatsprinzip und der Grundsatz der wehrhaften Demokratie, die als verfassungsrechtliche Leitlinien dem Grundgesetz immanent sind, lassen es geboten erscheinen, an die Verfassungstreue des Rechtsanwalts als Organ der Rechtspflege die gleichen Anforderungen zu stellen, denen auch der Richter nach Art. 33 Abs. 5 GG unterliegt.«

Art. 33 Abs. 5 des Grundgesetzes, das sei nur noch ergänzt, bekräftigt für die Bundesrepublik die hergebrachten Grundsätze des Berufsbeamtentums. Sie werden jetzt auf die Rechtsanwälte übertragen. Das ist geboten. Durch das Rechtsstaatsprinzip. Und durch den Grundsatz der wehrhaften Demokratie. Beide sind ja dem Grundgesetz immanent. So einfach ist das. Und da fällt mir nun zu Herrn Präsidenten Pfeiffer wirklich nichts mehr ein.

Rotbuch Verlag

Internationales Russell-Tribunal

Zur Situation der Menschenrechte in der Bundesrepublik Deutschland

Dokumente · Verhandlungen · Ergebnisse

Band 1 **Rotbuch 185:** ca. 192 Seiten, ca. DM 8.– (Abo 7.–)

Das Rotbuch 185 ist die offizielle Publikation der Jury. Es enthält Dokumente, Gutachten, Auszüge aus den Verhandlungsprotokollen und einen Abschlußbericht.

Bodo Kirchhoff, geb. 1948, studierte Pädagogik und lebt jetzt als Schriftsteller in Frankfurt am Main.
Marina Moeller-Gambaroff, geb. 1944, arbeitet als Psychoanalytikerin (DPV) in einer psychotherapeutischen Praxisgemeinschaft in Gießen. In Kursbuch 47 erschien von ihr »Emanzipation macht Angst«.
Klaus Binder, geb. 1946, studierte Philosophie, Germanistik und Soziologie. Lebt als Schriftsteller in Frankfurt und arbeitet zur Zeit in der Erwachsenenbildung.
Rudolf Kohoutek, geb. 1941, studierte Geographie und Architektur. Er lebt in Wien und arbeitet zur Zeit an einer Studie zum Wohnen junger Arbeiter.
Gottfried Pirhofer, geb. 1950, studierte Soziologie und Architektur. Er lebt in Wien und arbeitet zur Zeit über sozialdemokratische Wohnungsreform sowie über Probleme sozialer Integration in modernen Großsiedlungen.
Brigitte Wormbs, geb. 1937, studierte Landschaftsplanung, Landschaftsökologie, Kunstgeschichte und Städtebau. Lebt in Ulm. 1976 veröffentlichte sie *Über den Umgang mit Natur. Landschaft zwischen Illusion und Ideal.*
Ludwig Herdt, Großgerau, ist arbeitsloser Lehrer, der von Übersetzungen zu leben versucht.
Günter Holl lebt in Frankfurt und arbeitet als Rechtsanwalt und Übersetzer.
Rainer Dorner hält sich als arbeitsloser Hochschullehrer überwiegend im Frankfurter Nordend auf.
Charles Fourier (1772–1837) schrieb 1829 *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire* (Die Neue Welt der Arbeit und des Sozialismus); die hier veröffentlichte Übersetzung ist aus der Vorrede und Einleitung dieses Textes genommen.
Jacques Rancière, geb. 1940, arbeitet am »Zentrum zur Erforschung der Ideologien der Revolte« in Paris und ist Mitherausgeber der Zeitschrift *Les révoltes logiques;* der vorliegende Text stammt aus »L'Homme et la Société« (Juli–Dezember 1975).
Cora Stephan, geb. 1951, studierte politische Wissenschaften, Geschichte und Volkswirtschaft, promovierte 1976, publizierte u. a. *»Genossen, wir dürfen uns nicht von der Geduld hinreißen lassen!« Aus der Urgeschichte der Sozialdemokratie* (1977). Derzeit Gelegenheitsarbeiterin im Überbau.
Wilfried Gottschalch, geb. 1929, ist Hochschullehrer in Bremen. 1977 veröffentlichte er *Schülerkrisen, Autoritäre Erziehung, Flucht und Widerstand.*

Kursbuch 53
Utopien II Lust an der Zukunft September/Oktober 1978
In Kursbuch 53 geht es vor allem um die Frage, wie einige Bereiche unseres Zusammenlebens vernünftiger, menschlicher organisiert werden könnten.
Stichworte zum Inhalt: Die Zukunft der Arbeit. Schule und Universität: utopische Formen des Lehrens und Lernens. Möglichkeiten einer anderen Technologie. Zukunftswerkstätten. Entwurf einer anderen Betriebs-Ökonomie. Zukunfts-Verkehr(s-formen).
Es schreiben u. a.: Paul Feyerabend, Ernst Gerhards, Claudio Hofmann, Joseph Huber, Robert Jungk, Thomas Kaever, Rolf Schwendter

Kursbuch 54

Jugend in der Bundesrepublik November/Dezember 1978

Utopien

Giorgio Manganelli

Omegabet

Ein Manual für Möglichkeiten des Reisens im Labyrinth. Prosa. Quartheft 40/41. DM 9,80
Im Juni wird ein weiteres Prosabuch des „begabtesten Schriftstellers Italiens" (‚Die Zeit') erscheinen:
Unschluß. Das Leben im Regenhaus. Quartheft 92

Scuola di Barbiana

Die Schülerschule

Das Gegenmodell zum Luftschloß Summerhill: der Bericht italienischer Schüler, die selbst Schule machten, ohne Prüfung und Zensur, eine Schule zum Lernen.
Politik 21. DM 8,50

Gracchus Babeuf

Der Krieg zwischen Reich und Arm

Die wichtigsten Texte des französischen Revolutionärs Gracchus Babeuf (1760–1797): Gleicheit für alle.
Wagenbachs Taschenbücherei 9. DM 6,–

Tintenfisch 12

Thema: Natur

Warum ein Gespräch über Bäume heute kein Verbrechen mehr ist. Eine Anthologie, herausgegeben von H. C. Buch.
Quartheft 87. DM 9,80

Horst Karasek

Die Kommune der Wiedertäufer

Der Versuch einer radikalen Minderheit, nach der Reformation und dem Bauernschlachten, Gütergemeinschaft und Gleichheit in die Praxis umzusetzen.
Wagenbachs Taschenbücherei 16. DM 7,50

Sil Schmid

Freiheit heilt

Ein Bericht über die Praxis der demokratischen Psychiatrie in Italien: Wie sie Gitter und Elektroschocks beseitigte und den Kranken Arbeit und Leben ermöglichte.
Wagenbachs Taschenbücherei 41. DM 7,50

Gotthold E. Lessing

Nathan der Weise

Das klassische Stück über die Toleranz. Der Text und sein Autor. Geschichtliche und lokale Situation, Personen, Ideen, Finanzen. Herausgegeben von Helmut Göbel.
Wagenbachs Taschenbücherei 43. DM 8,50

Charles Fourier

Aus der neuen Liebeswelt

Fourier (1772–1837), ein „Buster Keaton der Utopie". Im vorliegenden Band wurden zum erstenmal seine Spekulationen zu neuer Sinnenlust und freier Liebe übersetzt.
Wagenbachs Taschenbücherei 32. DM 9,50

Wagenbach

HEINRICH
HANNOVER
ELISABETH
HANNOVER-DRÜCK

Politische Justiz 1918-1933

Mit Beiträgen von
FRITZ BAUER, RICHARD SCHMID

Zu den beliebten Lebenslügen unserer deutschen Umwelt gehört die Annahme, der nazistische Unrechtsstaat habe anno 1933 begonnen. Die Geschichte der Justiz der Weimarer Republik macht deutlich, daß das NS-Regime die Verwirklichung einer Staatsauffassung war, die von breiten Schichten des Bürgertums und auch von Teilen der Justiz nicht schlechthin abgelehnt wurde . . .

OSTERSTRASSE 120,
2000 HAMBURG 19
Telefon (0 40) 40 92 87

Bestellung über Buchhandel oder beim Verlag

ATTICA VERLAG

Wir sind so um die 20 Leute und betreiben eine Druckerei oktober druck in Westberlin.

Ihr seid Frauen, Männer, Gruppen, Galerien oder Verlage, die Flugblätter, Prospekte, Kataloge, Zeitschriften oder Bücher herausgeben wollen.

Wie läuft das? Na, Ihr ruft uns an ☎ **(030/612 32 56)** oder schreibt nette ✉ Briefe. Wir schicken Euch dann unsere Kalkulationen und sonst alle wichtigen Informationen z.B. unseren kleinen Prospekt über's Drucken.

Was wir so können:
Wir drucken bis din A1 – mehrfarbig und einfarbig. Wir machen Kopierarbeiten und Montagen, Repros schwarz/weiß und Farbe bis din A1. Ja, und dann kümmern wir uns um den Satz, die buchbinderische Weiterverarbeitung und darum, daß die Sachen auch zu Euch.... kommen.

OKTOBERDRUCK, PAUL LINCKE UFER 44a, 1000 BERLIN 36

Analysen: Untersuchungen der Massenmedien und ihrer Einzelprodukte

Information: Ausgewählte Fernseh- und Hörfunkvorschau für einen Monat; Veranstaltungskalender; Buch-Neuerscheinungen

Kritik: Film- und Fernsehkritiken; Buchkritiken; rundfunk- und filmpolitische Kommentare

Materialien: Umfragen; Interviews; praktische Modelle für die Gruppenarbeit

medium erscheint am 15. jeden Monats mit 40 bis 44 Seiten

Einzelheft 3,– DM, Jahresabonnement 36,– DM, Studentenabonnement 25,20 DM (incl. Porto)

Zum Kennenlernen haben wir ein Probeabonnement eingerichtet: drei laufende Hefte für insgesamt 4,50 DM (+ Porto)

medium, Gemeinschaftswerk
Ev. Publizistik, Friedrichstraße 2-6,
6000 Frankfurt/M

Ralph Günther Mohnnau ★★★★★★★★★★★★

GAMMASTRAHLEN

Gedichte, 115 Seiten. Großformat, kartoniert. Bibliophile Ausstattung DM 12,80

In diesem dritten Gedichtband zieht Ralf Günther Mohnnau alle Register seiner Sprach- und Formulierkünste. Neue, überraschende Gedicht- und Versformen, fast akrobatische Sprachzaubereien, sprühender Wortwitz werden hier an Themen, die rundherum typisch für unsere Zeit sind, zu Gedichten verschmolzen, die unverwechselbar nur im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts, geschrieben sein können.

Ralph Günther Mohnnau ★★★★★★★★★★★★

ANTIKÖRPER

Gedichte 48 Seiten · Großformat, kartoniert DM 6,80

In diesen „wissenschaftlichen Gedichten" verarbeitet Ralph Günther Mohnnau, auf A. Huxley aufbauend, Sprache, Denkweise und Erkenntnisse der (Natur-) Wissenschaften und erweitert auf eine ebenso neue wie überraschende Weise den bisherigen Horizont der Dichtung.

★★★★★★★★★★★★

RÖTE BLUTKÖRPERCHEN

Gedichte 71 Seiten · Kartoniert DM 4,80 · Leinen DM 6,80

Sprachlicher Übermut und formale Askese, lyrische Verspieltheit und unterkühlte Sachlichkeit sind die gegensätzlichen Pole, die diesen Gedichten Ralph Günther Mohnnaus ihren außergewöhnlichen Reiz und dialektische Aussagekraft verleihen.

Ralph Günther Mohnnau ★★★★★★★★★★★★

PLAKATGEDICHTE

An die Weltautomobilindustrie
4-Farben-Druck (numeriert und signiert) DM 18,–
Lob des 20. Jahrhunderts
4-Farben-Druck (numeriert und signiert) DM 18,–
Frühlingsgedicht 2-Farben-Druck (numeriert und signiert) DM 10,–
Diese Gedichte sind erschienen in „Antikörper"

6 Frankfurt/Main
August-Siebert-Str. 9

★★★★★★★★★★★★ **Alpha Literatur Verlag**

83 - 239

Rotbuch

Neuerscheinungen im Frühjahr '78:

Helga M. Novak
Margarete mit dem Schrank

Gedichte
80 Seiten, DM 8.–
Rotbuch 182

Passionsblume
für Peter-Paul Zahl

wer sagt daß siebenfach versiegelte Münder
eines Tages aufspringen mit einem Knall
wie die Blüten der Passionsblume
ach daß wir bald den Rachen aufkriegen
um auszuspucken
was man uns fressen heißt
Dreck und Ketten und stechende Grannen

Heiner Müller
Mauser

104 Seiten, DM 8.–
Rotbuch 184

Ein Band mit Lehrstükken: Beispiele vom Ende des Einzelnen. Beispiel 1: Philoktet. Beispiel 2: Horatier. Beispiel 3: Mauser. Beispiel 4: Hamletmaschine.

Rotbuch 181:

Gerhard Armanski
Die kostbarsten Tage des Jahres

Massentourismus und die Folgen
ca. 128 Seiten ca. DM 8.– (Abo 7.–)

Vera Kamenko hat aufgeschrieben, was sie erlebt hat: in ihrer Kindheit und Jugend in Jugoslawien. In ihrer Ehe. Den Transport nach Deutschland, nach Berlin. Die Vorstellungen, die sie vorher hatte. Schreibt über das Leben im Wohnheim, die Arbeit in der Fabrik. Ihr Leben mit Hasan und ihrem Sohn Milorad, wie er stirbt, nachdem er geschlagen wurde. Und über ihr Leben im Gefängnis.

Vera Kamenko
Unter uns war Krieg

Autobiografie einer jugoslawischen Arbeiterin
Mitgearbeitet: Marianne Herzog
112 Seiten DM 7.– (Abo 6.–)
Rotbuch 180

Rotbuch 189:

Gerhard Seyfried
Wo soll das alles enden,

1 kleiner Leitfaden durch die Geschichte der undogmatischen Linken,
96 Seiten, DM 8.– 1001 Zeichnung

Zu diesem Buch sagen wir jetzt garnichts, klar?

Tucholsky

Unveröffentlichte Aufzeichnungen aus Tucholskys letztem Lebensjahr.

Tucholskys Tagebuch-Blätter, die hier zum ersten Mal veröffentlicht werden, sind meist längere, geschlossene, oft in eine meisterhaft gesetzte Pointe einmündende Texte. Sie sind lebendige, bissige und impulsive Zeugnisse, vor allem kulturkritische und literarische Betrachtungen, Glossen zu Zeitereignissen und Mitteilungen aus dem Alltag. Sie ergänzen die bereits vorliegenden „Briefe aus dem Schweigen 1932–1935".

DM 29,80

Rowohlt